أثر العربية في استنباط

الأحكام الفقهية

من السنة النبوية

تأليف

الدكتور يوسف خلف محل العيساوي

دار البشائر الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة لسان العرب
أ. علاء الدين شوقي
مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com

أثر العربيّة في استنباط

الأحكام الفقهيّة

من السُّنّة النّبويّة

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ
الطَّبْعَةُ الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع هاتف: ٧٠٢٨٥٧ - فاكس: ٧٠٤٩٦٣/ ٠٠٩٦١١
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
e-mail:
bashaer@cyberia.net.lb

هذا الكتاب في الأصل أطروحة نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من كلية الآداب جامعة بغداد بتقدير ممتاز، وذلك في ١٧/ ٦/ ٢٠٠٠م.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣﴾.

[النساء: ٨٣]

* * *

ويقول الرسول ﷺ: «مَنْ يُرِد اللّٰهُ بِهِ خيرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ».

[صحيح البخاري: ١/ ٢١٧، ٧١]

يقولُ الإمام الشافعيُّ رحمه الله: «فعلى كلِّ مُسلم أنْ يتعلَّم مِنْ لسانِ العربِ ما بَلَغَه جَهْدُهُ، حتى يَشْهدَ بهِ أَنْ لا إلـه إلاَّ الله وأنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ويتلوَ بهِ كتابَ اللَّـهِ، وَيَنْطقَ بالذكرِ فيما افتُرِضَ عليهِ مِنَ التكبيرِ، وما أُمِرَ بهِ مِنَ التسبيحِ والتشهدِ، وغير ذلكَ».

[الرسالة: ٤٨]

* * *

ويقولُ الشيخُ محمد الخضر حسين رحمه الله:

لُغَــةٌ قَــدْ عَقَــدَ الــدِّيــنُ لهَــا
ذِمَّــةً يَكْلــؤهَــا كُــلُّ البشــرْ
أوَلَــم تُنْسَــجْ علــى مِنْــوَالِهــا
كَلِــمُ التَّنْــزِيــلِ فِــيْ أرْقــى سُــوَرْ

[التعالم: ٨٤]

الإهـداء

إلى من أصَّل الأصول بأحسن أبواب وفصول،
ونافح عن سنَّة الرسول ﷺ.
إلى من كان كلامه في اللغة حجة،
وسار على أقوم محجة.
إلى من عرف للعربية حقها ومستحقها،
وكان دومًا يلهج بفضلها.
إلى من كشف أهل التلبيس والتدليس.
إلى الإمام الشافعي محمد بن إدريس.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقـدّمة

الحمد لله الحكيم العلاَّم، الذي جعل العربية لغة الفقه والأحكام، والصلاة والسَّلام على نبينا محمد خير الأنام، ورضي الله عن آله وصحابته الكرام، ومن تبعهم بإحسان على مرِّ العصور والأيام، فكانوا مصابيح جلت الدياجي والظلام.

وبعد:

فإنَّ الله سبحانه وتعالى جعل العربية في أعلى المنازل، فأخذت بناصية الشرف العظيم، وذلك بجعلها لغة العقيدة السمحاء، والشريعة العصماء.

وكان السلف الصالح يعرفون لهذه اللغة حقها، لما أودعها الله سبحانه وتعالى من أسرار بيانية، فكانوا يكرهون الكلام بغيرها إلاَّ لحاجة، حتى قال الإمام مالك: «من تكلم في مسجدنا بغير العربية؛ أخرج منه»؛ لأن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه باللسان العربي، وبعث به نبيه العربي ﷺ، وجعل الأمة العربية خير الأمم، فصار حفظ شعارهم ــ اللغة العربية ــ من تمام حفظ الإسلام.

وأحمد الله سبحانه وتعالى أن جعلني من طلاب هذه اللغة الشريفة وعلومها، ومن واجبي نحوها أن أخدمها، ولذ فإني أقدم هذا الموضوع، وهو:

«أثرُ العربية في استنباطِ الأحكامِ الفقهيَّةِ من السُنَّةِ النبَويةِ»، أقدمه أطروحة لنيل درجة الدكتوراه.

وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: إن هذا الموضوع ينتمي إلى الدين بأقرب نسب، ويتعلق من اللسان العربـي بأقوى سبب، وينبه على أن الأحكام الفقهية مفتقرة إلى أصول كلام العرب.

ثانيًا: إن سعة المعرفة اللغوية العربية لدى المشتغل بالدراسات الشرعية مؤثر مهم في سعة معرفته الشرعية؛ إذ العلاقة بينهما طرديَّة.

ثالثًا: إن هذا الموضوع يكشف عن مدى إفادة علماء الفقه من هذه اللغة الشريفة، فهي عدتهم عند استنباط الأحكام، وهي عذرهم عند اختلاف الأئمة الأعلام.

رابعًا: إن هذا الموضوع يأتي استجابة ــ متواضعة على ما أحسب ــ لتوصيات مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، الذي عقد في الأردن من (١٦ ــ ١٩) ربيع الأول ١٤١٥هـ الموافق: (٢٣ ــ ٢٦) آب ١٩٩٤م، إذ من توصياته:

... إعداد أطاريح (ماجستير ودكتوراه)، يجمع الباحثون فيها موضوعات تربط بين العربية والشريعة: عقيدة، وفقهًا، وأصولاً.

خامسًا: إن هذه الدراسة استمرار لما قمت به في مرحلة الماجستير، حيث كان بحثي آنذاك: «أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية من القرآن الكريم»، فأردت أن آخذ من علم الفقه على تلك الصورة.

سادسًا: إن السنَّة النبوية ــ فيما أحسب ــ لم تدرس على هذه الطريقة.

* * *

واقتضت طبيعة البحث بعد هذه المقدمة، أن يكون على ثلاثة أبواب وخاتمة:

أما الباب الأول، وهو: «المضامين الفقهية الأصولية والعلاقة بين العربية والعلوم الشرعية»، فقد جاء في فصلين:

جاء الفصل الأول وهو «المضامين الفقهية الأصولية» في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المبادىء الفقهية، والباعث على كتابتها أنها كثيرة الدوران في

البحث، ومن جهة ثانية: إن الطلاب غير المختصين بعلم الفقه يجهلون كثيرًا من حقائقها.

المبحث الثاني: تعريف موجز بالمصادر الفقهية؛ وتأتي أهمية هذا المبحث من أن السنَّة النبوية ـ وهي موضوع الأطروحة ـ المصدر الثاني للتشريع فلا بد من معرفتها، وكذا المصادر الفقهية المهمة؛ لأن معرفتها مهمة لإيضاح مقاصد الأطروحة.

المبحث الثالث: تعريف موجز باختلاف الفقهاء، وتجيء أهمية هذا المبحث من أن اللغة العربية هي من أسباب رئيسة في اختلاف الفقهاء، لذا كان لا بد من معرفة باقي الأسباب كي: يرفع الملام، عن الأئمة الأعلام، بما يقتضيه المقام.

وأما الفصل الثاني: وهو «العلاقة بين العربية والعلوم الشرعية»، فقد جاء في خمسة مباحث:

المبحث الأول: أهمية العربية للعلوم الشرعية.

المبحث الثاني: العلاقة بين العربية وعلم الحديث.

المبحث الثالث: العلاقة بين العربية وأصول الفقه.

المبحث الرابع: العلاقة بين العربية والقواعد الفقهية.

المبحث الخامس: العلاقة بين العربية والفقه.

فهذه المباحث بناء نظري يتكىء عليه البحث، إذ بيَّنتُ العلاقة بين العربية وهذه العلوم من حيث: المنهج، والمصطلح، والاستنباط.

وأما الباب الثاني: وهو «أثر الدلالة اللغوية في استنباط الأحكام الفقهية»، فقد جاء في خمسة فصول:

الفصل الأول: دلالة اللفظ بحسب الوضع، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الخاص.

المبحث الثاني: العام.

المبحث الثالث: المشترك.

الفصل الثاني: دلالة اللفظ بحسب الاستعمال، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحقيقة.

المبحث الثاني: المجاز.

المبحث الثالث: الصريح والكناية.

الفصل الثالث: دلالة اللفظ بحسب الوضوح والإبهام، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: اللفظ الواضح الدلالة.

المبحث الثاني: اللفظ المبهم الدلالة.

الفصل الرابع: طرق دلالة الألفاظ على المعاني، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: دلالة المنطوق.

المبحث الثاني: دلالة المفهوم.

الفصل الخامس: المباحث التكميلية، ويتضمن ستة مباحث:

المبحث الأول: أنواع الدلالة.

المبحث الثاني: دلالة الأبنية.

المبحث الثالث: الاشتقاق.

المبحث الرابع: الترادف.

المبحث الخامس: السياق.

المبحث السادس: التأويل.

والداعي إلى الترتيب الذي ذكرناه في الفصول الأربعة على النحو المذكور، أن العلماء قالوا: إن اللفظ يوضع للمعنى أولاً، ثم يستعمل فيه، ثم ينظر في دلالته على المعنى من جهة الوضوح والإبهام، ثم يبحث عن طريق معرفة المعنى سواء أكان واضحًا أم مبهمًا.

وأما الفصل الخامس فهو جامع لأشتات متفرقة من الموضوعات اللغوية، التي كان لها الأثر الواضح في استنباط الأحكام.

وأما الباب الثالث: وهو «أثر الدلالة النحوية في استنباط الأحكام الفقهية»، فقد جاء في فصلين:

الفصل الأول: دلالة حروف المعاني، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حروف الجر. وهي: (إلى، والباء، وحتى، واللام، ومن).

المبحث الثاني: حروف العطف، وهي: (أو، وثُمّ، والفاء، والواو).

المبحث الثالث: حروف أخرى، وهي: (أل، ولو، ولولا).

الفصل الثاني: دلالة التراكيب والإعراب، ويتضمن ثمانية مباحث:

المبحث الأول: دلالة المعارف، وهي (الضمير والإشارة).

المبحث الثاني: الدلالة الفعلية، وهي: (إعراب الفعل المضارع، ودلالة الفعل المبني للمجهول، ودلالة الأفعال الناقصة: كان، وبات).

المبحث الثالث: دلالة المبتدأ والخبر.

المبحث الرابع: دلالة الحال.

المبحث الخامس: دلالة الاستثناء.

المبحث السادس: دلالة الإضافة والتنوين.

المبحث السابع: دلالة التوابع، وهي (الصفة، والتوكيد اللفظي).

المبحث الثامن: دلالة الشرط.

والداعي إلى تقديم الفصل الأول وهو حروف المعاني على غيره، لأن اهتمام الأصوليين كان منصبًّا عليها أكثر من غيرها، فهم يعبرون عنها: بـ«تفسير حروف تشتد حاجة الفقهاء إلى معرفتها».

وأما الخاتمة ــ نسأل الله سبحانه وتعالى حسنها ــ فقد أوجزت فيها أهم النتائج التي أفدتها من الرحلة مع هذا البحث.

وذيَّلت الأطروحة بفهرس للمصادر والمراجع منها المخطوط ومنها المطبوع، وكانت هذه المصادر كثيرة ومتنوعة، وهذا ما يقتضيه عنوان البحث، ففيها كتب الحديث وشروحها، وكتب الفقه باختلاف مذاهبها، وكتب اللغة والنحو التي هي أساسها، وغيرها من الكتب التي تمس الحاجة إليها.

* * *

وأود الإشارة هنا إلى ملاحظات مهمة اقتضتها منهجية البحث.

أولاً: اقتصرت في عملي على الأحاديث النبوية الشريفة التي تحمل دلالة لغوية أو نحوية وتؤدي إلى حكم فقهي، ووضعت كل حديث بما يناسبه من مقام، كما هو معروف من ترتيب البحث.

ثانيًا: قد أتناول الحكم الفقهي مرة ثانية بدليل آخر: لغوي أو نحوي، وبحسب أهميته.

ثالثًا: قد أضيف إلى الأدلة اللغوية والنحوية أدلة أخرى احتج بها الفقهاء على المسألة من الكتاب، أو السنَّة، أو الإجماع، أو القياس، وغير ذلك مما تقتضيه المسألة في البحث.

رابعًا: إن المصدر الأول من مصادر تخريج حديث كل مسألة يشير إلى أني أخذته منه بلفظه، وأما باقي المصادر المذكورة، فقد يكون بلفظه، أو بنحوه، أو بغير طريق.

خامسًا: إن المصدر الحديثي الأول الذي أُخذ منه الحديث ــ حديث المسألة ــ ، أذكر عند تخريجه كتاب الحديث وبابه، ثم أتبعه برقم الحديث، أما في غيره من المصادر الأخرى، فإني أذكر الجزء والصفحة ولا ألتزم بذكر غيرهما، خشية الإطالة.

سادسًا: قد يكون في المسألة الفقهية أكثر من مذهب أو رأي، وإنما اختياري من هذه المذاهب يكون على ما له علاقة بالدلالة اللغوية والنحوية.

سابعًا: إذا ذكرت (أحكام القرآن) مطلقًا عن مؤلفه، فهو لابن العربي، وإذا أطلقت (البحر المحيط) فهو للزركشي، وإذا أطلقت (فتح الباري) فهو لابن حجر العسقلاني، لذا يجب تعاهد قائمة المصادر والمراجع، عندما يشكل شيء.

هذا وقد كانت أستاذتي، الدكتورة خديجة الحديثي، المشرفة على هذه الأطروحة خير معين ـ بعد الله ـ لي في إعدادها وإنجازها، فقد شملتني بالرعاية والعناية التامَّتين، فأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يوفقها إلى ما هو خير، ويسدد خطاها.

وشكري العميم لأستاذي الدكتور حاتم صالح الضامن، الذي كان مشرفًا سابقًا على هذه الأطروحة، الذي أفدت منه الشيء الكثير.

ولا أنسى أن أشكر قسم اللغة العربية: رئيسًا وأساتذة، الذين أفدنا منهم، لا سيما الدكتور: فاضل صالح السامرائي، والدكتور عدنان محمد سلمان، والدكتور حسام سعيد النعيمي، والدكتور محمد ضاري، والدكتور محمد حسين آل ياسين، والدكتورة خولة تقي الدين الهلالي.

وأخيرًا، أحمد الله سبحانه وتعالى، وأرجو منه أن يتقبل هذا العمل بقَبول حسن، خالصًا لوجهه الكريم.

فيا أيها الناظر فيها لك غنمها، وعلى كاتبها غرمها، ولك صفوها، وعليه كدرها، وهذه بضاعته المزجاة تعرض عليك، وبنات أفكاره تزف إليك، فما كان من صواب فمن تيسير الكريم الرحمن، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله المستعان.

الباحث

الباب الأول

المضامين الفقهية الأصولية والعلاقة بين العربية والعلوم الشرعية

ويتضمن فصلين :

الفصل الأول : المضامين الفقهية الأصولية .

الفصل الثاني : العلاقة بين العربية والعلوم الشرعية .

الفصل الأول

المضامين الفقهية الأصولية

ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المبادىء الفقهية .

المبحث الثاني : تعريف موجز بالمصادر الفقهية .

المبحث الثالث : تعريف موجز باختلاف الفقهاء .

المبحث الأول
المبادىء الفقهية

تعريف الفقه:

الفقه لغة: هو العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة. تقول: فقهت الشيء إذا أدركته، وإدراكك علم شيء فقه[١].

وتقول: فقهت عنك فقهًا: فَهِمْتُ، وفَقُهَ فِقْهًا: صار فقيهًا حاذقًا، وفَقَهْتُ الرجل: غلبته في الفقه[٢].

واستعمال القرآن له يدل على أنه أدق من العلم؛ يقول الراغب[٣]:

«الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد؛ فهو أخص من العلم»[٤]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ [النساء]. وهو أخص من الفهم، يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة[٥]: «والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد

---

(١) ينظر: حلية الفقهاء ٢٣، والقاموس المحيط: (فقه).

(٢) ينظر: المثلث ٢/ ٣٤٤.

(٣) الإمام الحسين بن محمد أبو القاسم الأصفهاني، متكلِّم، نظَّار، ت نحو ٤٢٥هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٢٠، وهدية العارفين ١/ ٣١١.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن ٦٤٢.

(٥) الإمام محمد بن أبـي بكر الدمشقي الحنبلي وهو ذو فنون متعددة، ت ٧٥١هـ.
ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ٤٤٧، والدرر الكامنة ٤/ ٢١.

المتكلم من كلامه؛ . . .»[١].

ونخلص من ذلك كله إلى أن الفقه: هو دقة الفهم، ولطف الإدراك، ومعرفة غرض المتكلم[٢].

الفقه في الاصطلاح:

هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية[٣].

وعرَّفه الإمام الغزالي[٤] بقوله: «عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة»[٥].

فقولهم: الشرعية، أي الأحكام المتلقاة من الشرع، فتخرج بذلك الأحكام العقلية. وقولهم: الفرعية، أي الأحكام العملية: كالصلاة والزكاة، فيخرج بذلك الأحكام غير الفرعية وهي مسائل الاعتقاد[٦].

وقد تطلق كلمة الفقه على هذه الأحكام نفسها، وهذا عند الفقهاء أكثر[٧]، ولكن المختار ما عرَّفنا به ابتداء، وذلك لدقته وشهرته.

وثمة فائدة لا بدَّ من ذكرها، وهي: أن الفقه في الاصطلاح عند السلف ــ لا سيما الصدر الأول ــ لم يكن مقصورًا على الأحكام العملية، وهي: العبادات

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢١٩.

(٢) ينظر: التعريفات ١٦٨، والوجيز في أُصول الفقه ٨.

(٣) ينظر: المجموع المذهب ١/ ١٤، ومفتاح السعادة ٢/ ١٧٣، وأبجد العلوم ٢/ ٤٠٠.

(٤) الإمام محمد بن محمد الشَّافِعِي، حجة الإسلام، أُصولي وفقيه، ت ٥٠٥هـ.
ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، وطبقات الشَّافِعِية الكبرى ٦/ ١٩١.

(٥) المستصفى ١/ ٤.

(٦) نازع قسم من المحققين في ضابط تقسيم الأحكام إلى أصول وفروع. ينظر: معجم المناهي اللفظية ٤٩.

(٧) ينظر: حلية الفقهاء ٢٣، والمقدمة ٤٤٥، ومفهوم الفقه الإسلامي ١١.

والمعاملات، المبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد في الدنيا والآخرة، كما هو مشتهر عند المتأخرين(١)، بل كان يطلق على الأحكام الشرعية عامة، وما ينفع الإنسان في آخرته ودنياه، حيث يطلق على الأحكام الاعتقادية والسلوكية والعملية(٢)؛ إذ تواطأت أقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، على تعريف الفقه بمعنى الفهم والعلم. ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة].

الحكم الشرعي:

هو خطاب الله سبحانه وتعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع(٣).

وتعريف الحكم بهذا هو اصطلاح جمهور الأُصوليين؛ فالحكم عندهم علَم على نفس خطاب الشرع. وأما الفقهاء: فالحكم عندهم هو مدلول خطاب الشرع، أي: الصفة الشرعية التي هي أثر لذلك الخطاب، وبه توصف أفعال العباد.

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، هو الحكم عند الأُصوليين، ووجوب الصلاة هو الحكم عند الفقهاء، ورأي الفقهاء هو الراجح، إذ به يتمايز الدليل الشرعي عن حكمه(٤).

أقسامه:

قسَّم الجمهور الحكم الشرعي بكونه متعلقًا بفعل المكلف، أو بجعل الشيء سببًا وغيره، إلى قسمين: الحكم الشرعي التكليفي، والحكم الشرعي الوضعي.

---

(١) ينظر: المجموع المذهب ١/ ١٤ ــ ١٨.

(٢) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٧، وإحياء علوم الدين ١/ ٣٥، ومفتاح دار السعادة ٩٧ ــ ٩٨، ونشأة الفقه وتطوره وعلاقته بالوحي ١/ ٢٦٤ ــ ٢٦٩.

(٣) ينظر: مسلم الثبوت ١/ ٥٤، وإرشاد الفحول ٦، والوجيز في أصول الفقه ٢٣.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣، وأصول الفقه الإسلامي ١/ ٤١.

الحكم التكليفي:

هو ما اقتضى طلب الفعل، أو الكف عنه، أو التخيير بين الفعل والترك[١].

وهو عند جمهور الأُصوليين خمسة أقسام وهي:

* **الأول: الإيجاب**: هو طلب الشارع الفعل على سبيل الحتم والإلزام، ومنه الأمر بالصلاة المفروضة، والزكاة ونحو ذلك. وأثره في فعل المكلف هو الوجوب، والفعل الذي يتعلق به الخطاب هو الواجب؛ ولذا يثاب فاعله ويعاقب تاركه قصدًا[٢].

حقيقة الواجب والفرض:

ذهب الجمهور إلى أن الواجب والفرض سواء[٣]، أما الحنفية فهم يرون أن الواجب والفرض متغايران. فحد الفرض عندهم ما ثبت وجوبه بدليل قطعي، نحو الصلوات الخمس في كل يوم وليلة، . . . والواجب: ما ثبت لزومه بدليل ظني، أو ما فيه شبهة العدم ـ خبر الآحاد، والقياس ـ نحو الوتر، وصدقة الفطر وغير ذلك[٤]. ومنشأ الخلاف عند الأحناف في مفهومهما اللغوي.

فالفرض لغةً هو: التقدير والقطع[٥]، والواجب لغةً هو: الساقط واللازم، وقيل من (الوجبة) وهي الاضطراب[٦].

وأما الجمهور فقالوا: إن الفرض لغةً هو التقدير، والواجب من (وجب) بمعنى ثبت، وكل من المقدز والثابت أعم من أن يثبت بدليل قطعي أو ظني.

---

(١) ينظر: علم أصول الفقه ١٠١، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٢.

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد ١/ ٢٩٣، وعلم أُصول الفقه ١٠٥.

(٣) ينظر: الوصول إلى الأُصول ١/ ٧٨، والمجموع المذهب ١/ ٣٠٦.

(٤) ينظر: أُصول الشاشي ٣٧٩، وأُصول السَّرَخْسِي ١/ ١١١.

(٥) ينظر: الصحاح: (فرض)، والمصباح المنير: (فرض).

(٦) ينظر: القاموس المحيط: (وجب).

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور لما يأتي[1]:

أولاً: إن الاختلاف في طرق إثبات الواجبات قوة وضعفًا؛ لا يوجد اختلافًا في حقيقة الواجب من حيث هو واجب، وأطلق الفرض على الواجب بقوله سبحانه: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي أوجب، والعلماء مجمعون على إطلاق اسم الفرض على ما أُدِّيَ من الصلوات المختلف فيها بقولهم: أدِّ فرض الله.

ثانيًا: إن قول الأحناف بأن اللغة تفرق بين الفرض والواجب، يعد من باب التحكم في تخصيص اسم الفرض بالمقطوع به؛ لأن الفرض هو التقدير مطلقًا سواء أكان مقطوعًا به أم مظنونًا.

ثالثًا: وعلى فرض التسليم بالتفرقة، فإن الوجوب أليق بما كان مقطوعًا به من الفرض؛ لأن الوجوب في اللغة عبارة عن السقوط ولا تردد فيه. وأما الفرض: فهو عبارة عن التقدير، فهو يكون في الواجبات وتارةً في غيرها.

وذهب جماعة من العلماء إلى أن النزاع بين الفريقين لفظي[2]؛ يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «والظاهر لنا أن الخلاف لفظي لا حقيقي، فالحنفية يتفقون مع الجمهور بأن الفرض كالواجب: كلاهما مطلوب فعله على وجه الحتم والإلزام وأن تاركه يستحق الذم والعقاب. والجمهور يتفقون مع الحنفية على أن المطلوب فعله طلبًا جازمًا قد يكون دليله قطعيًا، وقد يكون دليله ظنيًا، وإن الأول يكفر منكره»[3].

ومنهم من ذهب إلى أن النزاع ليس بلفظي[4]، يقول ابن اللحام[5]: «فإنْ أُريد: أن المأمور به ينقسم إلى مقطوع به ومظنون، فلا نزاع في ذلك. وإن أُريد: أنه

---

(١) ينظر: الوصول إلى الأُصول: ١/ ٧٨، والمحصول ق١/ ج١/ ١٢١.

(٢) ينظر: سلم الوصول ١/ ٧٦، والوجيز في أُصول التشريع الإسلامي ٤٧.

(٣) الوجيز في أُصول الفقه ٣٢.

(٤) ينظر: الإبهاج ١/ ٥٥، وأُصول الفقه (الخضري) ٣٤.

(٥) الإمام علي بن عباس أبو الحسن، البعلي، الحنبلي، أُصولي بارع، (ت ٨٠٣هـ).
ينظر: الضوء اللامع ٥/ ٣٢٠، وشذرات الذهب ٧/ ٣١.

لا تختلف أحكامها فهذا محل نظر؛ فإن الحنفية ذكروا مسائل فرقوا فيها بين الفرض والواجب»[١].

والذي يهمنا نحن أنَّ الفرض والواجب مستويان[٢].

* **الثاني: الندب**: هو طلب الشارع الفعل على سبيل الترجيح لا الإلزام، وأثره في فعل المكلف الندب أيضًا، والفعل المطلوب على هذه الصفة هو المندوب[٣]. وله أسماء عديدة، فهو: السنة، والنافلة، والمستحب، والتطوع، والإحسان، والفضيلة[٤].

والمندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام[٥]: أعلاها ما استحق اللوم والعتاب ولا يستحق تاركه العقاب، وهو ما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلاَّ نادرًا، لذا يسمى بـ (السنة المؤكدة)، من ذلك صلاة ركعتين قبل فريضة الفجر، والقسم الثاني: وهو ما لم يداوم عليه النبي ﷺ ويسمى بـ (السنة غير المؤكدة)، وفاعله يثاب وتاركه لا يستحق عقابًا ولا لومًا، ومنه صلاة أربع ركعات قبل الظهر، والقسم الثالث: المندوب الزائد، ومنه الاقتداء بالرسول ﷺ في أموره العادية[٦].

* **الثالث: التحريم**: ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبًا حتمًا، وأثره في

---

(١) القواعد والفوائد الأُصولية ٦٤.

(٢) وجدير بالذكر أن للواجب أقسامًا متعددة، فهو يقسم بحسب وقت أدائه إلى مطلق ومقيد، وبحسب تقديره وعدم تقديره إلى محدد وغير محدد، وبحسب تعينه وعدم تعينه إلى معين وغير معين، وبالنظر إلى المطالب به واجب عيني وواجب كفائي، وغير ذلك من القواعد. ينظر: الإحكام (الآمدي) ١/ ٥١ ــ ٥٨، والواضح في أصول الفقه ٣١.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٨٤، وأُصول الفقه الإسلامي: ١/ ٧٨.

(٤) ينظر: المحصول ق١/ ج١/ ١٢٩، والأُصول من علم الأُصول ١٤.

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج ١/ ٥٧، والوجيز في أُصول الفقه ٣٩.

(٦) مذهب جماعة من العلماء تقسيم السنة إلى نوعين: وهي: سنة الهدى ــ وتاركها يستوجب إساءة ــ كالإقامة. وسنة زوائد ــ وتاركها لا يستوجب إساءة ــ كسير النبي ﷺ في قيامه. ينظر: كشف الأسرار (النسفي) ١/ ٤٥٧، ونور الأنوار ١/ ٤٥٦.

فعل المكلف الحرمة، والفعل المطلوب تركه هو الحرام أو المحرم؛ لذا يذم فاعله[(١)] ويطلق عليه معصية، وذنبًا، وقبحًا، ومزجورًا عنه، ومتوعدًا عليه[(٢)]، ويقسم على قسمين[(٣)]:

المحرم لذاته، هو ما حكمَ الشارع بحرمته ابتداءً، لما فيه من المفسدة ومنه السرقة، والزنا وغير ذلك.

والمحرم لغيره، وهو ما كان مشروعًا بالأصل، واقترن به ما اقتضى تحريمه، ومنه صوم يوم العيد، وصوم الوصال وغير ذلك.

* **الرابع: الكراهة**: ما طلب الشرع تركه طلبًا غير جازم، وأثره في فعل المكلف الكراهة أيضًا، والفعل المطلوب تركه على هذا الوجه هو المكروه. وبذا يثاب تاركه امتثالاً، ولا يعاقب فاعله[(٤)].

وهذا تعريف الجمهور، وأما الحنفية فالمكروه عندهم نوعان[(٥)]: الأول المكروه تحريمًا: وهو ما طلب الشارع من المكلف الكف عنه حتمًا بدليل ظني لا قطعي، ومنه الخطبة على خطبة غيره. والنوع الثاني: المكروه تنزيهًا، وهو ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام، ومنه الوضوء من سؤر سباع الطيور.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٥٥، وشرح الورقات في أُصول الفقه ٤١. والحنفية لا يطلقون الحرام إلاَّ على ما كان دليله قطعيًا، فإن كان ظنيًا سمي بالمكروه تحريمًا.

(٢) ينظر: المحصول ق١/ ج١/ ١٢٧.

(٣) ينظر: علم أُصول الفقه ١١٣، والوجيز في أُصول الفقه ٤٢.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤١٣، وإرشاد الفحول ٦.

(٥) ينظر: التوضيح ٢/ ١٢٥، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٨٥.

نود التنبيه إلى أن جماعة من العلماء ذكروا أربعة معانٍ للمكروه وهي: الحرام ووقع ذلك في عبارة الإمام مالك والإمام الشَّافِعِي والإمام أحمد، وهذا من باب الورع، ويراد به نهي تنزيه كما هو مشهور، ويراد به ترك الأولى كصلاة الضحى، ويراد به ما وقعت الشبهة في تحريمه. ينظر: المحصول ق١/ ج١/ ١٣١، والبحر المحيط ١/ ٩٦.

* **الخامس: الإباحة**: هي التخيير بين الفعل والترك، وأثره في فعل المكلف الإباحة أيضًا، والفعل الذي خير فيه المكلف هو المباح[١].

الحكم الوضعي:

هو خطاب الله سبحانه وتعالى المتعلق بجعل الشيء: سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، أو صحيحًا، أو باطلاً[٢].

وعرف بالوضعي؛ لأن الشارع وضعه علامة على الأحكام التكليفية، المتعلقة بفعل المكلف، وهذا الحكم كما هو مبين في التعريف خمسة أقسام، ونزيدها أيضاحًا على النحو الآتي:

* **الأول: السبب**: في الاصطلاح: هو الوصف الظاهر، المنضبط، المعرِّف للحكم، أو هو: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم[٣].

وهذا السبب قد تدرك مناسبته، كجعل قتل العدوان سببًا للقصاص، وقد لا تدرك، كجعل دلوك الشمس ـ ميلانها وزوالها عن كبد السماء ـ علامة على دخول وقت الظهر، وله تقسيمات عديدة[٤].

* **الثاني: الشرط**: هو في الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ويكون خارجًا عن حقيقة المشروط[٥].

فالطهارة شرط لصحة الصلاة، يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها صحة الصلاة؛ إذ قد تفسد لفقد شرط آخر.

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٦٦، ونهاية السول ١/ ٨٠.

(٢) ينظر: المحصول ق١/ج١/ ١٣٨، والبحر المحيط ١/ ٣٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٢.

(٣) ينظر: مناهج العقول ١/ ٥٥، وسلم الوصول ١/ ٩٠، والوجيز في أُصول التشريع الإسلامي ٤٩.

(٤) ينظر: الفروق ١/ ٢٦١، والوجيز في أُصول الفقه ٥٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٠٩، وعلم أُصول الفقه ١١٨.

والشرط على أنواع عديدة، منها: شرط الوجوب؛ كاشتراط العقل لوجوب الصلاة، وشرط صحة، كاشتراط النية لصحة العبادة[1].

* **الثالث: المانع**: في الاصطلاح: هو الوصف الوجودي، الظاهر، المنضبط؛ الذي يمنع ثبوت الحكم، أو هو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم[2].

وهو نوعان: مانع وجوب؛ كالأبوة مانع من وجوب القصاص، ومانع الصحة، كالعدة مانعة من صحة نكاح المرأة[3].

* **الرابع: الصحيح**: في الاصطلاح: هو ما صدر من أفعال المكلفين مستوفيًا شروطه وأركانه على الكيفية المطلوبة، وتترتب عليه آثاره الشرعية[4].

* **الخامس: الباطل: في الاصطلاح**: هو الذي لا يتعلق به اعتداد، ولا نفوذ؛ بأن يختل شرط من الشروط، أو أنْ يفقد ركنًا من الأركان؛ وحينئذٍ لا يترتب على الفعل آثاره الشرعية[5].

ومثله الفاسد عند الجمهور، فهما مترادفان إلاَّ في مسائل قليلة فرقوا بينهما[6]. يقول الإمام الإِسْنَوي[7]: «والبطلان والفساد عندنا مترادفان، فنقول

---

(١) ينظر: مرآة الوصول ٢/ ٣٣٩، ومعجم لغة الفقهاء ٢٦٠.

(٢) ينظر: الإحكام (الآمدي) ١/ ٦٧، وتقريب الوصول ١٠٣.

(٣) ينظر: الواضح في أُصول الفقه ٤٣، ويسميان بـ (مانع الحكم)، و (مانع السبب).
ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٧، والوجيز في أُصول الفقه ٦٣.

(٤) ينظر: المستصفى ١/ ٩٤، وميزان الأُصول ١/ ١٣٩.

(٥) ينظر: الورقات ١٧، وبيان المختصر ١/ ٤٩.

(٦) وهذا التفريق بسبب الدليل، وليس كما يقول الحنفية، لذا قال الجمهور: المنهي عنه فاسد وباطل، سواء كان النهي لعينه أو لوصفه. ينظر: الفروق ٢/ ٨٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ٥٩، والقواعد والفوائد الأُصولية ١١١.

(٧) الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشَّافِعِي، أُصولي وفقيه ونحوي (ت ٧٧٢هـ).
ينظر: الذيل على العبر ٢/ ٣١٤، والبدر الطالع ١/ ٣٥٢.

مثلاً: بطلت الصلاة، وفسدت»[1].

فهما شاملان للعبادات والمعاملات، ويوضح ذلك الإمام ابن النجار[2] بقوله: «فهما ــ الباطل والفاسد ــ في العبادات: عبارة عن عدم ترتيب الأثر عليهما، أو عدم سقوط القضاء، أو عدم موافقة الأمر. وفي المعاملات: عبارة عن عدم ترتيب الأثر عليهما»[3].

وذهب الأحناف إلى التفريق بينهما في المعاملات[4]، يقول الإمام ابن نجيم[5]: «والباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان...، وأما في البيع فمتباينان، فباطله: لا يكون مشروعًا بأصله ووصفه، وفاسده: ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه...»[6].

وبعبارة أخرى: الباطل: ما كان الخلل فيه راجعًا إلى أركان العقد، كبيع الميتة. والفاسد: ما كان الخلل راجعًا فيه إلى أوصاف العقد لا إلى أركانه، كالنكاح بغير شهود؛ وبذا يترتب عليه آثار شرعية لتنفيذ العقد لا على ذاته[7].

❏❏❏

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ٥٩.

(٢) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، حنبلي المذهب، المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ).
ينظر: مختصر طبقات الحنابلة ٩١، والأعلام ٦/٦.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٣.

(٤) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٨١، وميزان الأُصول ١/ ١٤١، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٧.

(٥) زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، أُصولي فقيه (ت ٩٧٠هـ).
ينظر: الفوائد البهية ١٣٤، والأعلام ٣/ ٦٤.

(٦) الأشباه والنظائر على مذهب أبـي حنيفة النعمان ٣٣٧.

(٧) ينظر تفصيل ذلك في: الصحة والفساد وأثرهما في الفقه الإسلامي ٣.

المبحث الثاني

تعريف موجز بالمصادر الفقهية

مصادر الأحكام الفقهية:

هي الأدلة الموصلة إلى الفقه، وهذه قد وردت في: القرآن الكريم، والسنَّة النبوية المطهرة، ودلائل أخرى أقامها الشارع؛ للاهتداء بها عند انعدام النص[(١)].

وتلك المصادر هي موضوع علم أُصول الفقه ــ وهو: عبارة عن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية[(٢)] ــ وهذا العلم الجليل ذلَّل الطريق ويسَّرها أمام المجتهدين؛ فبه تعرف حجية الأدلة، وطرق الاستنباط، وما يعرض لها[(٣)].

وهذه المصادر قسمها العلماء تقسيمات متعددة؛ من أوجه مختلفة: فمن جهة

---

(١) ينظر: مدخل الفقه الإسلامي ٦٨، ومصادر الفقه الإسلامي ٣.

(٢) ينظر: المعتمد ١/ ٩، واللمع ٤، وبيان المختصر ١/ ١٤.

(٣) توقف أهل العلم عند هذه اللفظة (الاستنباط) فقالوا: الاستنباط لغة: هو استخراج الماء من العين، من قولهم: نبط الماء إذا خرج من منبعه.
وفي الاصطلاح: هو استنباط المعاني، والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض؛ بتمييز ما يصح منها بصحة مثله، ومشبهه، ونظيره، وإلغاء ما لا يصح؛ بقوة القريحة وفرط الذهن. لذا حمد الله تعالى من استنبط من أُولي العلم حقيقته ومعناه.
ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٢٠، وإعلام الموقعين ١/ ٢٢٥، والتعريفات ٢٢.

الاحتجاج بها وعدمه، تنقسم إلى قسمين: مصادر متفق عليها وتعرف بـ (الأساسية أو الأصلية)، ومصادر مختلف فيها، وتعرف بـ (التبعية).

ومن جهة دخول العقل في إيجادها أو عدمه إلى قسمين أيضًا، وهي: المصادر النقلية، والمصادر العقلية.

وبالنظر إلى قوة ثبوتها قسمان أيضًا، وهي: مصادر قطعية الثبوت ـ أي أن ثبوتها أمر جازم يقيني، لا يتطرق إليه شك بحال ـ ، ومصادر ظنية الثبوت.

وأما من حيث قوة دلالتها على الأحكام، فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مصادر قطعية الدلالة ـ وهي ما دلت على معنى متعين، ولا يحتمل غيره ـ ، ومصادر ظنية الدلالة ـ وهي ما دلت على معنى ولكن يحتمل غيره ـ ، ومصادر فيها القطعي والظني.

والناظر في كتب أُصول الفقه، يجد الخلاف عريضًا بين أهل العلم، فيما هو حجة من المصادر، وفيما ليس بحجة؛ لذا ينقص عددها عند قوم فتكون أربعة، ويزيدها آخرون إلى عشرة، وغيرهم إلى أكثر من ذلك[1]، حتى أوصلها الإمام ابن جزي[2] إلى عشرين مصدرًا، ما بين متفق عليه، ومختلف فيه[3].

وأما تقسيمنا للمصادر فيكون على أساس الاتفاق عليها، والاختلاف فيها.

فالمتفق عليها: القرآن الكريم، والسنَّة النبوية، والإجماع، والقياس.

أما الكتاب والسنَّة فهما موضع إجماع المسلمين، وأما الإجماع والقياس فهما

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٥، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ١٨٢، ومصادر الفقه الإسلامي ٤.

(٢) الإمام محمد بن أحمد أبو القاسم الكلبي، الغرناطي، المالكي فقيه، وأُصولي متعدد الفنون (ت ٧٤١هـ).

ينظر: الدرر الكامنة ٣/ ٣٥٦، والفتح المبين في طبقات الأُصوليين ٢/ ١٤٨.

(٣) ينظر: تقريب الوصول ١٠٩.

موضع اتفاق الأئمة المعتبرين وأصحاب المذاهب المشهورين.

والمختلف فيها نختار منها سبعة، وهي: الاستصلاح، والاستحسان، والاستصحاب، والعرف، وقول الصحابي، وإجماع أهل المدينة، والاستقراء[1].

وحديثنا عن هذه المصادر سيكون بقدر التعريف ونحوه، إلاَّ السنَّة فسوف نتوقف عندها بشيء من التفصيل الموجز؛ إذ هي أساس البحث، فنقول وبالله التوفيق:

المصادر المتفق عليها

* أولاً: القرآن الكريم:

القرآن لغة: قرأ: تأتي بمعنى الجمع والضم. والقراءة: ضم الحروف، والقرآن مصدر مشتق مهموز من قرأ يقرأ قراءة وقرآنًا، وقيل غير ذلك[2].

وفي الاصطلاح: هو كلام الله سبحانه وتعالى المنزل على رسوله محمد ﷺ المتعبَّد بتلاوته[3].

يقول الحق سبحانه وتعالى فيه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل].

ويقول الإمام الشَّافِعي[4] عن هذا الأصل العظيم: «فليست تنزل بأحد من أهل

---

(١) ومن المصادر المهمة: سد الذرائع، وهو مقرر ومعتبر عند أهل العلم، وشرع من قبلنا، والأخذ بأقل مما قيل. ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها ٥٢٩ وما بعدها.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/ ١، والصحاح: (قرأ)، والقراءات وأثرها في التفسير والأحكام ١/ ٢٤.

(٣) ينظر: مناهل العرفان ١/ ١٥، ومباحث في علوم القرآن ٢٠.

(٤) الإمام محمد بن إدريس الشَّافِعي الهاشمي، القرشي، المطَّلبي، أحد الأئمة الأربعة (ت ٢٠٤هـ).
ينظر: آداب الشَّافِعي ومناقبه ٢٥، ومناقب الشَّافِعي ١/ ٧١.

دين الله نازلة، إلاّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

والقرآن الكريم هو أول المصادر النقلية، وأقواها؛ إذ هو قطعي الثبوت، وأما دلالته على الأحكام فقد تكون قطعية، من ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ [النساء: ١٢]، وقد تكون ظنية، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فالقَرء هنا يدل على أكثر من معنى، يقول الإمام ابن السِّيْد البَطَلْيُوسي[2]: «ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه ــ القرء ــ الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه: الحيض؛ ولكل واحد من القولين شاهد من الحديث واللغة»[3].

وشاهد اللغة يعلِّله ابن السِّكِّيْت[4] بقوله: «ويقال: قد أقرأت المرأة، إذا طهرت وإذا حاضت، وهذا من الأضداد. والقَرْءُ: الطهر، والقَرْءُ: الحيض»[5].

* ثانيًا: السنَّة النبوية:

السنَّة لغة: الطريق الحسنة، أو السيئة، وسنَّة كل إنسان: طريقته، سواء من الأمور المحمودة أم المذمومة[6].

---

(١) الرسالة ٢٠.

(٢) عبد الله بن محمد نسبته إلى (بَطَلْيُوس) من مدن الأندلس، لغوي ونحوي (ت ٥٢١هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٢/ ١٤٢، وبغية الوعاة ٢/ ٥٥.

(٣) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف ٣١ ــ ٣٢.

(٤) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، والسِّكِّيْت لقب أبيه، كان عالمًا بالعربية واللغة والشعر (ت ٢٤٤هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٤٩، والأعلام ٨/ ١٩٥.

(٥) إصلاح المنطق ٢٧٦.

(٦) ينظر: أساس البلاغة: (سنن)، والمصباح المنير: (سنن).

وأما في الاصطلاح: فقد عرفها الأُصوليون، والفقهاء، والمحدثون تعاريف عديدة ومتنوعة، وذلك حسب اختصاص كل أهل فن وشغلهم[(١)].

فالسنَّة عند الأُصوليين: هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير[(٢)].

وهي عند الفقهاء: كل ما ثبت عن رسول الله ﷺ ولم يكن من باب الفروض، فهي بمعنى المندوب الذي مر بنا في المبحث السابق. وعبَّر عنها الإمام الخطيب البغدادي[(٣)] بقوله: «إنها ما رسم ليحتذى استحبابًا»[(٤)].

وأما المحدثون، فالسنَّة عندهم: هي كل ما أُثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، وغير ذلك من أمور السيرة، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها[(٥)]؛ لأن المحدثين رواة أخباره وشمائله، سواء دلت على حكم شرعي أم لم تدل[(٦)]. والذي يهمنا من ذلك كله هو تعريف الأُصوليين.

حجية السنَّة:

مما يعلم من الدين ضرورة، أن السنَّة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، إذ قرن الله سبحانه وتعالى طاعة نبيه ﷺ بطاعته فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء].

---

(١) ينظر: السنَّة النبوية وبيان مدلولها الشرعي ٧، وأُصول الحديث ١٨.

(٢) ينظر: الإحكام (الآمدي) ١/ ٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٩.

(٣) أحمد بن علي أبو بكر محدث ومؤرخ له تأريخ بغداد، شافعي المذهب (ت ٤٦٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٣٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٩.

(٤) الفقيه والمتفقه ١/ ٨٦.

(٥) ينظر: فتح الباري ١٣/ ٣٤٠، والسنَّة النبوية وبيان مدلولها الشرعي: ٧ ــ ٨.

(٦) ينظر: معجم ما ألف عن رسول الله ﷺ ١٠.

وقد وقف الإمام ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة عند هذه الآية بتفسير بياني هو من البلاغة بمكان إذ قال: «فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول ﷺ تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه؛ فإنه أوتي القرآن ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أُولي الأمر استقلالاً بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ. . .»(١).

وبسط أهل العلم الأدلة من القرآن، والإجماع، والمعقول، وغير ذلك، على حجية السنَّة وكتبوا في ذلك الشيء الكثير قديمًا وحديثًا(٢)؛ لذا نترك هذه الفقرة مختتمة بقول الإمام ابن عبد البر(٣) وهو: «وأما أُصول العلم: فالكتاب، والسنَّة، وتنقسم السنَّة قسمين: أحدهما: إجماع تنقله الكافة عن الكافة، فهذا من الحجج القاطعة للأعذار؛ إذا لم يوجد هناك خلاف، ومن رد إجماعهم، فقد رد نصًا من نصوص الله يجب استتابته عليه، وإراقة دمه إنْ لم يتب؛ لخروجه عما أجمع عليه المسلمون، وسلوكه غير سبيل جميعهم. والضرب الثاني من السنَّة: خبر الآحاد بنقل الثقات الأثبات المتصل الإسناد، فهذا يوجب العمل عند جماعة علماء الأمة، الذين هم الحجة والقدوة. ومنهم من يقول: إنه يوجب العلم، والعمل جميعًا»(٤).

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٤٨.

(٢) ينظر: مفتاح الجنة ٤، والسنَّة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي ٦١، وحجية السنَّة ٢٤٥.

(٣) يوسف بن عبد الله، النمري، القرطبي من كبار حفاظ الحديث، مالكي المذهب (ت ٤٦٣هـ).

ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٢٨، والديباج المذهب ٢/ ٣٦٧.

(٤) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٣٣ ـ ٣٤.

أحكام السنَّة بالنسبة للقرآن:

يعد الإمام الشَّافِعِي أول من تكلم على هذه القضية، وتبعه على ذلك جمهور العلماء[1]. وحاصل تلك الأحكام ثلاثة أنواع:

الأول: أحكام موافقة لأحكام القرآن، ومؤكِّدة لها، منها: النهي عن عقوق الوالدين، وقتل النفس، وغير ذلك[2].

الثاني: أحكام مبيِّنة لمعاني القرآن، ومفصلة لمجمله، ونحو ذلك: منها: عدد الصلوات، ومناسك الحج، وأنصبة الزكاة، ونحوها؛ إذ يتعذر العمل بالقرآن وحده بمثل هذه الأحكام[3].

قال الإمام أحمد[4]: «السنة عندنا آثار رسول الله ﷺ، والسنَّة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن»[5].

الثالث: أحكام سكت عنها القرآن وجاءت بها السنَّة، منها: ميراث الجدة، وتحريم لحوم الحمر الأهلية، وغير ذلك.

يقول الإمام الشوكاني[6]: «اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنَّة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال، وتحريم الحرام...»[7].

---

(١) ينظر: الرسالة ٩١، وإعلام الموقعين ٢/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: أُصول الحديث ٤٦، وتأريخ الفقه الإسلامي ٨١.

(٣) ينظر: تفسير القرآن بالسنَّة النبوية ١٧٤ ــ ١٩١.

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة (ت ٢٤١هـ).
ينظر: ماقب الإمام أحمد ٣٨، والمنهج الأحمد ١/ ٥١.

(٥) شرح أُصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ١/ ١٥٦.

(٦) محمد بن علي بن محمد الشوكاني الفقيه المجتهد (ت ١٢٥٠هـ).
ينظر: التاج المكلل ٤٤٣، والأعلام ٦/ ٢٩٨.

(٧) إرشاد الفحول ٣٣.

أنواع السنَّة من حيث ماهيتها:

قسَّم العلماء السنَّة من حيث ذاتها ثلاثة أقسام[1]، وهي:

* **السنَّة القولية**: وهي أقوال النبي ﷺ التي قالها في مختلف الأغراض، والمناسبات، وهي التي يطلق عليها اسم (الحديث) عادة، يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب: «وإذا أطلق لفظ (الحديث) عند الأُصوليين، أريد به السنَّة القولية؛ لأن السنَّة عندهم أعم من الحديث»[2].

وهنا سؤال مهم وهو: هل أقوال النبي ﷺ كلها تشريع؟

يجيبنا عن ذلك الإمام الدهلوي[3] بقوله: «اعلم أن ما روي عن النبي ﷺ ودوِّن في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، منه: علوم المعاد، وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي، ومنه شرائع، وضبط للعبادات، والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق، وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد، واجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي، لأن الله سبحانه وتعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ...

وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله ﷺ: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»،... ومنه: ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد»[4].

---

(١) ينظر: علم أُصول الفقه ٣٦، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٥٠.

(٢) أُصول الحديث ٢٧.

(٣) أحمد بن عبد الرحيم: المعروف بشاه ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦هـ).
ينظر: أبجد العلوم ٣/ ٢٤١، والأعلام ١/ ١٤٩.

(٤) حجة الله البالغة ١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢.

* **السنَّة الفعلية**: هي الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ، من ذلك: أداؤه الصلوات الخمس، ومناسك الحج، ونحوها.

وقد أطال العلماء الوقوف عند أفعاله ﷺ حتى أفردت بتصانيف[1]، ونحن نوجزها بما يأتي:

أولاً: الأفعال الجِبِلِّيَّة: التي يقوم بها الرسول ﷺ بحسب الطبيعة البشرية، من قيام وقعود، وأفعال دون قصد، فهذه لا تدخل في باب التشريع، وهذا مذهب الجمهور وإن كان بعضهم حريصًا على التأسي بها[2].

ثانيًا: الأفعال التي ثبتت أنها من خواصه، منها: الوصال في الصيام، والزيادة في النكاح على أربع، وغير ذلك، فهذه لا يصح متابعة الرسول ﷺ فيها[3].

ثالثًا: الأفعال المجردة عما سبق، والمقصود بها التشريع، فهذه نطالب بالتأسي والاقتداء بها، وصفتها الشرعية بحسب الوجوب، أو الندب، أو الإباحة[4]، وهذه تقسم إلى: ما كان الفعل فيه بيانًا للقرآن، فبيانه تشريع للأمة، وحكم هذه الأفعال حكم النص المبين؛ لأن البيان تابع للمُبيَّن من حيث الوجوب، أو الندب، أو الإباحة.

وما كان الفعل فيه ابتداء، وهذا على نوعين:

فما عرفت صفته الشرعية من وجوب، أو ندب، أو إباحة، فهذا من باب التشريع، وما لم تعرف صفته الشرعية، فقد يكون فعله بقصد القربة، فيكون مستحبًا في حقنا، وقد لا يعرف فعله بقصد القربة أم لا؟ فهذا يدل على الإباحة[5].

---

(١) ينظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية ١/ ٥١ وما بعدها.

(٢) ينظر: أُصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٨٧.

(٣) ينظر: الوجيز في أُصول التشريع الإسلامي ٢٩١.

(٤) ينظر: تقريب الوصول ١١٣، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٧٨ ــ ٤٨٠.

(٥) ينظر: الوجيز في أُصول الفقه ١٦٧.

* **السنَّة التقريرية**: وهي أن يسكت النبـي ﷺ عن إنكار فعل، أو قول، صدر أمامه، أو في عصره وعلم به، وهذا السكوت يدل على جواز الفعل أو القول؛ لأنه ﷺ لا يسكت على الباطل، ويعرف ذلك بموافقته، أو استحسانه، أو استبشاره، وأما بعدم إنكاره، وتقريره، ومنها: لعب الغلمان بالحراب في المسجد[١].

أنواع السنَّة من حيث الورود:

أفاض العلماء بالحديث عن السند واتصاله، فيرى الجمهور أن الاتصال نوعان: اتصال كامل لا شبهة فيه، واتصال فيه نوع شبهة (صورة أو معنى)، فالأول يسمى عندهم: المتواتر، والثاني: الآحاد.

وأما الأحناف، والإباضية[٢]، ومن وافقهم فيرون أن القسمة ثلاثية:

اتصال كامل لا شبهة فيه، وهو المتواتر، واتصال فيه نوع شبهة (صورة)، وهذا هو: المشهور، واتصال فيه شبهة (صورة ومعنى) وهذا هو الآحاد.

وسيكون حديثنا عن هذه الأنواع بحسب التقسيم الثاني[٣].

المتواتر:

المتواتر لغة: اسم (فاعل) مشتق من التواتر، وهو: التتابع، والاتصال[٤].

وفي الاصطلاح: هو الحديث الذي يرويه جمع عن جمع، وذلك من أول السند إلى منتهاه، واستندوا في نقلهم على أمر محسوس، بحيث يحيل العقل تواطؤهم على الكذب[٥].

---

(١) ينظر: شرح العضد ٢/ ٢٥، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٥٠.

(٢) أتباع عبد الله بن أباض (ت ٨٦هـ)، وهم فرقة من فرق الخوارج، وأقل حدة مع مخالفيهم. ينظر: التبصير ٥٨، والبرهان (السكسكي) ٢٢، وإزالة الوعثاء ٤٩ ـــ ١٠٠.

(٣) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ٢/ ٣٦٠، وطلعة الشمس ٢/ ١٣.

(٤) ينظر: القاموس المحيط (وتر).

(٥) ينظر: المستصفى ١/ ١٣٢، وكشف الأسرار (البخاري) ٢/ ٣٦١، ونزهة النظر ٥٨.

وهو قسمان: المتواتر اللفظي: وهو ما تواترت رواياته على لفظ واحد. والمتواتر المعنوي: هو نقل الجماعة لوقائع مختلفة تشترك في أمر يتواتر ذلك القدر المشترك بينها.

والمتواتر بنوعيه يفيد العلم اليقيني، وهو حجة في العلم والعمل، ولا يجوز رده[١].

المشهور:

المشهور لغة: اسم (مفعول) من شهرت الأمر، إذا أعلنته وأظهرته[٢].

وفي الاصطلاح: هو اسم لخبر كان من الآحاد في الابتداء، ثم اشتهر فيما بين العلماء في العصر الثاني حتى رواه جماعة، لا يتصور تواطؤهم على الكذب، ويعرف بـ (متواتر الفرع آحاد الأصل)، وهو موجب علم الطمأنينة لا علم اليقين عند أكثر الأحناف[٣].

يقول الإمام البزدوي[٤]: «المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى، وهو نسخ عندنا، وذلك مثل: زيادة الرجم، والمسح على الخفين، والتتابع في صيام كفارة اليمين»[٥].

الآحاد:

الآحاد لغة: جمع أحد، بمعنى: الواحد[٦].

---

(١) ينظر: شرح اللمع ٢/ ٥٦٩ ــ ٥٧٧، ونظم المتناثر في الحديث المتواتر ١١ ــ ١٤.

(٢) ينظر: لسان العرب (شهر).

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٩٢، وميزان الأصول ٢/ ٦٣٣.

(٤) علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام الحنفي، (ت ٤٨٢هـ).
ينظر: الجواهر المضية ١/ ٣٧٢، والفوائد البهية ١٢٤.

(٥) أصول البزدوي ٢/ ٣٦٨ ــ ٣٦٩.

(٦) ينظر: الصحاح: (وحد)، والقاموس المحيط: (وحد).

وفي الاصطلاح: هو كل خبر يرويه الواحد، أو الاثنان فصاعدًا، ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور، والمتواتر[1].

وقلنا إن الجمهور يرون الأحاديث بحسب ورودها قسمين: متواتر وآحاد، والآحاد عندهم يضم المشهور وغيره؛ لذا عرَّفوا الآحاد بأنه: ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر[2].

حجية خبر الآحاد:

ذهب عامة أهل العلم إلى أن خبر الآحاد المقبول ــ وهو ما ترجح صدق المخبر به ــ يجب العمل والاحتجاج به[3].

والجمهور لم يشترطوا للعمل بخبر الآحاد شروطًا سوى «اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وعدم الشذوذ، وعدم العلة»[4]، وزاد علماء الأحناف، وعلماء المالكية شروطًا أخرى.

شروط الأحناف[5]:

أولاً: أن لا يكون واردًا فيما تعم به البلوى.

ثانيًا: أن لا يخالف دليلاً أقوى منه من كتاب، أو سنَّة متواترة، أو مشهورة.

ثالثًا: أن لا يكون الحديث مخالفًا للقياس والأُصول الشرعية إذا كان الراوي غير فقيه، وهذا فيه خلاف بين الأحناف أنفسهم.

(١) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ٢/ ٣٧٠، وتيسير التحرير ٣/ ٣٧.

(٢) ينظر: الإحكام (الآمدي) ١/ ١٥١، وبيان المختصر ١/ ٦٥٦.

(٣) هذا في إفادته للعمل، وأما في إفادته للعلم ففيه خلاف، ينظر: الإحكام (ابن حزم) ١/ ١٠٨، وشرح اللمع ٢/ ٥٧٩، وتدريب الراوي ١/ ١٣٢ ــ ١٣٥، والمنهج المقترح ٩١ ــ ١٥٨.

(٤) ينظر: أُصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٧٢، وتيسير مصطلح الحديث ٣٤.

(٥) ينظر: تأسيس النظر ١٥٦، وأُصول السرخسي ١/ ٣٦٦، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ٣٠٤.

رابعًا: أن لا يعمل الراوي بخلاف ما رواه.

شروط المالكية[١]:

أولًا: ذهب أكثر المالكية إلى أن العمل بخبر الآحاد مشروط بعدم مخالفته لعمل أهل المدينة.

ثانيًا: اشترط بعضهم أن لا يخالف خبر الآحاد الأُصول الثابتة، والقواعد المرعية في الشريعة.

وأما ما نسب إلى الإمام مالك[٢] من تقديمه القياس على خبر الآحاد فقد ضعَّفه أهل العلم[٣].

دلالة السنَّة على الأحكام:

السنَّة من جهة دلالتها على الأحكام على قسمين[٤]:

قطعية الدلالة: من ذلك قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة من الإبل»[٥]، فلفظ (خمس) يدل دلالة قطعية على معناه، ولا يحتمل غيره.

وظنية الدلالة: وهو ما احتمل تأويلًا، ومنه قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب»[٦].

---

(١) ينظر: إحكام الفصول ٤١٤، ومفتاح الوصول ٩، والوجيز في أُصول الفقه ١٧٣ ــ ١٧٤.

(٢) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، (ت ١٧٩هـ).
ينظر: حلية الأولياء ٦/ ٣١٦، وترتيب المدارك ١/ ١٠٢.

(٣) ينظر: أثر الحديث النبوي الشريف في اختلاف الفقهاء ٦٩.

(٤) ينظر: علم أصول الفقه ٤٢، والوجيز في أصول الفقه ١٧٧.

(٥) صحيح البخاري ٣/ ٣٩٥، كتاب الزكاة (٣٢)، باب زكاة الورق (١٤٤٧). وينظر: ص ٢٨٢ من البحث.

(٦) صحيح البخاري ٢/ ٣٠١، كتاب الأذان (٩٥) باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٦).

فيحتمل نفي الصحة ونفي الكمال[١].

* ثالثًا: الإجماع:

الإجماع لغة: العزم والاتفاق، أجمعت الأمر وعلى الأمر: عزمت، وأجمع رأيه على شيء إذا ثبت وجزم[٢].

وفي الاصطلاح: هو اتفاق المجتهدين، من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ على حكم شرعي[٣].

حجيته وإمكانية وقوعه:

يرى جمهور أهل العلم أن الإجماع حجة شرعية، إذا استوفى شروطه المعتبرة[٤]، يقول الأستاذ هاشم جميل: «إن الفقهاء إذا اتفقوا جميعًا على حكم شرعي، وانقرض عصر المجتهدين، من غير أن يظهر مخالف، وكان اتفاقهم هذا صريحًا، ونقل الإجماع نقلاً متواترًا؛ فإننا في هذه الحالة نكون أمام الإجماع الصريح[٥]، الذي هو حجة قطعية تحرم مخالفته بالاتفاق، لم يخالف في ذلك إلاَّ شواذ لا عبرة برأيهم»[٦].

وهؤلاء متفقون أيضًا على إمكانية انعقاد الإجماع، في أي عصر من العصور، وخالفهم في ذلك الظاهرية[٧]؛ إذ لا إجماع عندهم إلاَّ ما أجمع

---

(١) ينظر: ص ٢٧٤ من البحث.

(٢) ينظر: الصحاح: (جمع).

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢/ ٧٠٩، ولب الأصول ١٠٧، والوجيز في أصول الفقه ١٧٩.

(٤) ينظر: التبصرة ٣٦١، وشرح المنار ٧٤٠.

(٥) والنوع الثاني من الإجماع هو: السكوتي: وهو الذي يفتقد إلى التصريح من حيث الموافقة أو الإنكار، مع عدم المانع، وفيه خلاف كبير، ينظر: إرشاد الفحول ٨٩، ومصادر الفقه الإسلامي ٥١.

(٦) مسائل من الفقه المقارن ١/ ٣٤.

(٧) أتباع داود بن علي الأصبهاني، وسموا بهذا لأنهم أخذوا بظواهر النصوص الشرعية وأبطلوا القياس. ينظر: ابن حزم حياته وعصره ١٣، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩٥.

عليه الصحابة رضي الله عنهم، يقول الإمام ابن حزم[1]: «وأما الصحابة رضي الله عنهم فإنهم في عصرهم كانوا جميع أولي الأمر؛ إذ لم يكن معهم أحد غيرهم، فصحَّ أن إجماعهم هو إجماع جميع المؤمنين بيقين لا شك فيه»[2].

هذا وفي الإجماع مسائل ومباحثات ومناظرات لا يقتضيها المقام[3].

* رابعًا: القياس:

القياس لغة: التقدير، قست الشيء على الشيء، قدرته على مثاله، ومنه المساواة[4].

وفي الاصطلاح له تعريفات عديدة[5] منها: ما عرَّفه به الإمام التلمساني[6]: «إلحاق صورة مجهولة الحكم، بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم»[7].

وعرَّفه الشيخ عبد الوهاب خلاف[8] بقوله: «هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها، بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص؛ لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم»[9].

---

(١) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد عالم الأندلس، (ت ٤٥٦هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٤٦، ونفح الطيب ٢/ ٧٧.

(٢) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين ٢٠، وينظر: الإحكام ٤/ ١٤٧.

(٣) ينظر: إحكام الفصول ٢/ ٣٦٧، والإبهاج ٢/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: الصحاح (قيس).

(٥) ينظر: إحكام الفصول ٢/ ٤٥٦، والوصول إلى الأصول ٢/ ٢١٦، وميزان الأصول ٢/ ٧٩٢.

(٦) محمد بن أحمد بن علي أبو عبد الله الفقيه المالكي (ت ٧٧١هـ).
ينظر: نيل الابتهاج ٢٥٥، والأعلام ٥/ ٢٣٧.

(٧) مفتاح الوصول ١٢٩.

(٨) عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري (ت ١٣٧٥هـ).
ينظر: الأعلام ٤/ ١٨٤.

(٩) علم أصول الفقه ٥٢.

وهو ثلاثة أنواع على المشهور: وهو القياس الأولى، والقياس المساوي، والقياس الأدنى[1].

أركانه:

لا بد للقياس من أركان، ولهذه الأركان شروط مقررة عند أهل العلم، وحاصل هذه الأركان أربعة[2]:

الأول: الأصل: وهو الواقعة التي ورد فيها النص، ويسمى بـ (المقيس عليه).

الثاني: حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكمًا للفرع.

الثالث: الفرع: وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويراد إلحاقه بالأصل، ويعرف بـ (المقيس).

الرابع: العلة: وهو الوصف الموجود في الأصل، والذي من أجله شرِّع الحكم فيه، وبناءً على وجوده في الفرع، يسوَّى بالأصل في حكمه، وعلة الحكم هذه هي غير حكمة الحكم: وهي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم.

حجيته:

مذهب جمهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية في الأحكام العملية، يصار إليه عند انعدام ما فوقه من الأدلة في الحادثة[3].

---

(١) ينظر: الوجيز في أصول الفقه ٢١٩.

(٢) ينظر: مفتاح الوصول ١٣٠، ومصادر الفقه الإسلامي ٥٦، وعلم أصول الفقه ٦٠.

(٣) يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «اتفقت كلمة علماء المسلمين على أنه لا مجال للقياس، ولا للاستحسان، ولا للاستصلاح في العبادات، لأن أحكام العبادات أحكام تعبدية، وليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكل حكم منها... ومثل العبادات الحدود، =

واستدل هؤلاء بأدلة كثيرة من: القرآن، والسنَّة، وآثار الصحابة، والمعقول[1]، في حين ذهب الظاهرية إلى نفيه، وأوَّلوا النصوص من أدلة الجمهور، وجاؤوا بآثار تدل على ذم القياس[2].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور، فتأويل النصوص من الأدلة مكابرة من الظاهرية، وأما الآثار التي تذم القياس فهذا يقصد به القياس الفاسد لا القياس الصحيح[3]، يقول الإمام ابن تيمية[4]: «إن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة... مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها»[5].

المصادر المختلف فيها:

قبل الشروع بالكلام على هذه الأدلة لا بد من القول: إن الناظر في كتب أصول الفقه يجد الخلاف كبيرًا بين أهل المذاهب بشأن هذه الأدلة؛ بل وبين أهل المذهب الواحد في بعض الأحيان في قسم منها، فمن يريد حقيقة تعريفها، وتحرير محل النزاع فيها فعليه بكتابين لا غنى لطالب علم شرعي عنهما، وهما: (مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه) للعلاَّمة عبد الوهاب خلاف، و (أثر الأدلة المختلف فيها

= والكفارات... وكل ما شرع محددًا مقدرًا، واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدد به». مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ٧٣.

(١) ينظر: أصول الشاشي ٣٠٨، والفصول في الأُصول ٤/ ٢٣، وفصول في القياس ٩١، وما بعدها، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٦١٠.

(٢) ينظر: الإحكام (ابن حزم) ٧/ ٥٣، والنبذة الكافية ٦١.

(٣) ينظر: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٧٧.

(٤) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام شيخ الإسلام الفقيه الحنبلي (ت ٧٢٨هـ). ينظر: الأعلام العلية ١٨، ورجال الفكر والدعوة ٢/ ٣٣.

(٥) رسالة القياس ١٤.

في الفقه الإسلامي) للأستاذ مصطفى ديب البُغَا؛ إذ كشفا النقاب عن كثير من المسائل بناها أهل المذاهب على أدلة يردونها أو يختلفون فيها، فهذان الكتابان جمعا كل نفيس، وبينا مواطن التدليس، ونذكر أن كلامنا على هذه المصادر المختارات، هو بقدر الإعلام، وما يزيل الإبهام، فنقول وبالله التوفيق:

*** أولاً: الاستصلاح:**

الاستصلاح لغة: هو طلب الإصلاح، مثل الاستفسار: طلب التفسير[(١)].

وفي الاصطلاح: هو ترتيب الحكم الشرعي في واقعة لا نص فيها، ولا إجماع، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة[(٢)].

وانقسم العلماء فيه في المشهور إلى قسمين: قسم يرى أنه حجة، وعلى رأسهم الإمام مالك ثم الإمام أحمد بن حنبل[(٣)].

وقسم يرى أنه ليس بحجة، ومنهم الشَّافعية[(٤)].

ومن يدقق النظر في كتب الفقه يرى أن أكثر العلماء قالوا به[(٥)]. يقول الإمام القرافي[(٦)]: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول إنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب

---

(١) ينظر: لسان العرب: (صلح).

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ٣٥٢، ومصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ٧٣.
والمصلحة أنواع: المصلحة المعتبرة، وهي ما شهد الشارع لها بالاعتبار، من ذلك حفظ الضروريات الخمسة، والمصالح الملغاة، وهي التي أهدرها الشارع، والمصالح المرسلة: أي المطلقة، إذ لم ينص الشارع على اعتبارها، ولا على إلغائها، ولها ضوابط عند الأخذ بها.
ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ٧٣ ــ ٨٢.

(٣) ينظر: تقريب الوصول ١٤٥، وإرشاد الفحول ٢٢٥.

(٤) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٣/ ١٣٨.

(٥) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها ٤٥، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ٧٦٠.

(٦) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي الأُصولي (ت ٦٨٤هـ).
ينظر: الديباج المذهب ١/ ٢٣٦، والأعلام ١/ ٩٤.

وجدتهم ـ إذا قاسوا، أو جمعوا، أو فرقوا بين المسألتين ـ لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ بجميع المذاهب»[١].

*** ثانيًا: الاستحسان:**

الاستحسان لغة: (استفعال) من الحسن، وهو عد الشيء واعتقاده حسنًا[٢].

وفي الاصطلاح: هو ترجيح دليل على دليل يعارضه، بمرجح معتبر شرعًا[٣].

وانقسم العلماء فيه إلى مذهبين: مذهب يرى أنه حجة، ومنهم الحنفية والمالكية[٤].

ومذهب يرى أنه باطل وعلى رأسهم الإمام الشَّافِعي[٥] حيث قال: «إنما الاستحسان تلذُذ»[٦]، ونقل عنه أيضًا: «من استحسن فقد شرَّع»[٧]. والاستحسان أنواع عديدة[٨].

*** ثالثًا: الاستصحاب:**

الاستصحاب لغة: (استفعال) من الصحبة، وهي الملازمة، وكل شيء لازم

---

(١) شرح تنقيح الفصول ١٧١، وينظر تفصيل ذلك في: المصلحة في التشريع الإسلامي ١٠، وما بعدها، ومقاصد الشريعة الإسلامية ١٣.

(٢) ينظر: لسان العرب: (حسن).

(٣) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ٦٠.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٢٠٠، وتقريب الوصول ١٤٤.

(٥) ينظر: إبطال الاستحسان ٢٢ وما بعدها.

(٦) الرسالة ٥٠٧، وقال الإمام ابن تيميَّة: «ومنهم من ذم الاستحسان تارةً وقال به تارةً كالشَّافعي، وأحمد بن حنبل». المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ١٣٧.

(٧) الإحكام (للآمدي) ٣/ ١٣٦.

(٨) بالنظر من جهة مستنده: الاستحسان بالنص، والاستحسان بالإجماع، واستحسان سنده العرف، واستحسان بالضرورة، واستحسان بالمصلحة، واستحسان بالقياس الخفي.
ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ٦٥، والاستحسان ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي ٦.

شيئًا فقد استصحبه[1].

وفي الاصطلاح: هو استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًا[2]. وعرَّفه الإمام الزنجاني[3] بأنه: «الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل»[4]، وهو أنواع[5].

وفي الاحتجاج به خلاف كبير، فعند الحنفية ومن وافقهم: إن الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات، وعند غيرهم ـ الشَّافعية والحنابلة ـ حجة للدفع والإثبات.

ومعنى قول الأحناف: أنه حجة لإبقاء ما كان على ما كان، ودفع ما يخالفه. ومعنى قول غيرهم، أي: ثبوت الحكم السابق، وتقريره، كأنه ثابت بدليل جديد حاضر[6].

*** رابعًا: العرف:**

العرف لغة: بمعنى المعرفة، والعرف، والعارفة، والمعروف واحد: ضد النكر[7].

وفي الاصطلاح: هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع

---

(١) ينظر: المصباح المنير: (صحب).

(٢) ينظر: الوجيز في أُصول الفقه ٢٦٧.

(٣) محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني أبو المناقب الفقيه الشَّافعي (ت ٦٥٦هـ).
ينظر: طبقات الشَّافعية الكبرى ٨/ ٣٦٨، والنجوم الزاهرة ٧/ ٦٨.

(٤) تخريج الفروع على الأُصول ١٧٢.

(٥) وأشهرها: استصحاب الحكم الأصلي للأشياء: وهو الإباحة، واستصحاب العدم الأصلي، أي البراءة الأصلية، واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه، ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ٩٨، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ٨٦٠.

(٦) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ١٢٩.

(٧) ينظر: لسان العرب: (عرف).

السليمة بالقبول[١]. وقيل غير ذلك، ويعرف أيضًا بـ (العادة)[٢].

وهو من حيث القبول والرد نوعان: عُرف صحيح: وهو ما ليس فيه مخالفة لنص، ولا تفويت مصلحة، ولا جلب مفسدة، وعرف فاسد: وهو ضد ما تقدم[٣].

وقد راعى الأئمة العرف الصحيح في اجتهاداتهم[٤]، يقول الإمام السُّيُوطي[٥]: «اعلم أن اعتبار العادة، والعرف، رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة»[٦]؛ لذا اشتهر عندهم (العادة مُحَكَّمَة)، وقالوا أيضًا: الشرط العرفي كاللفظي، وكل ما ورد به الشرع مطلقًا، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف[٧].

*** خامسًا: قول الصحابي:**

هو ما نقل إلينا، وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى أو قضاء في حادثة شرعية، لم يرد فيها نص من كتاب أو سنَّة، ولم يجمع عليها[٨].

وقد طول الإمام العلائي[٩] البحث في هذه المسألة في كتابه (إجمال الإصابة في أقوال الصحابة)، حيث جعله على مراتب، وذكر مذاهب الأصوليين وأدلتهم لكل

---

(١) ينظر: العرف والعادة ٨، وأثر الأدلة المختلف فيها ٢٤٢.

(٢) ينظر مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ١٢٤.

(٣) ينظر: أُصول الفقه الإسلامي ٢/ ٨٢٢.

(٤) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٣٥٦، والأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ٩٣.

(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر السُّيُوطي، الشَّافِعي اللغوي المؤرخ (ت ٩١١هـ).
ينظر: البدر الطالع ١/ ٣٢٨، والأعلام ٣/ ٣٣.

(٦) الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشَّافعية ٩٠.

(٧) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٣، ونشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العرف ٢/ ١١٤ ـ ١٤٨، وتهذيب الفروق والقواعد السنية ٣/ ٢٨٧، وأُصول الفقه الإسلامي ٢/ ٨٣١.

(٨) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها ٣٩٣.

(٩) خليل بن سيف الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي، صلاح الدين الشَّافِعِي الأُصولي (ت ٧٦١هـ). ينظر: الدرر الكامنة ٢/ ٩٠، والبدر الطالع ١/ ٢٤٥.

مرتبة[1]، ومن قبله نصر القول بحجية قول الصحابي الإمام ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة بـ (ستة وأربعين) دليلاً[2]. ونحن نناى عن ذلك كله ونكتفي بقول الأستاذ هاشم جميل: «إن المسلك الغالب على الأئمة الأربعة هو عدم الخروج عن أقوال الصحابة، فهم لا يخرجون عليها إلاّ نادرًا»[3].

* **سادسًا: إجماع أهل المدينة:**

هو إجماع من كان فيها من المجتهدين في القرون الثلاثة الأولى، التي جاءت الآثار بالثناء عليها[4]، وهذه المسألة مما طال فيها النزاع حتى أفردت بتصانيف[5].

ومذهب الإمام مالك أنه حجة، وخالفه في ذلك الجمهور، وهو الراجح، إذ لا فرق بين المدينة وغيرها ممن كانت معهم السنَّة، فهم أهل العمل المتبع[6].

ويمكن توجيه قول الإمام مالك إذا قلنا: إن إجماع أهل المدينة نوعان: إجماع طريقه النقل عن رسول الله ﷺ، والثاني: إجماع طريقه الاجتهاد والاستدلال، وهذا معترك النزال، ومحل الجدال، وأن قوله ـ الإمام مالك ـ متوجه إلى النوع الأول.

يقول الإمام أبو الوليد الباجي[7]: «وذلك أن مالكًا ـ رحمه الله ـ إنما عوَّل على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة، فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان... فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد»[8]، وبهذا يكون مذهبه كمذهب أكثر أهل العلم.

---

(١) ينظر: إجمال الإصابة ٢٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٤/ ١١٨ ـ ١٥٦.

(٣) مسائل من الفقه المقارن ١/ ٦٠.

(٤) ينظر: صحة أُصول مذهب أهل المدينة ٢٠، وأثر الأدلة المختلف فيها ٤٢٧.

(٥) ينظر: إجماع أهل المدينة ٣١١، ومسألة موسومة في إجماع أهل المدينة ٣١٦.

(٦) ينظر: الإحكام (للآمدي) ١/ ١٢٤، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٦١.

(٧) سليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي المالكي (ت ٤٧٤هـ).
ينظر: نفح الطيب ٢/ ٦٧، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٣٥.

(٨) إحكام الفصول ٢/ ٤١٣ ـ ٤١٤.

* **سابعًا: الاستقراء:**

الاستقراء لغة: استقريت الأشياء: تتبعت أفرادها، وقَرَوت البلاد وقَرَيْتها واقتريتها واستقريتها، إذا تتبعتها[(١)].

وفي الاصطلاح: هو عبارة عن تتبع أمور جزئية بحكم يحكمها، على أمر يشتمل على تلك الجزئيات[(٢)].

وهو نوعان: استقراء تام: وهو إثبات حكم كلي في ماهية بثبوته في جميع جزئياتها، وناقص: وهو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في أكثر جزئياتها[(٣)].

والاستقراء حجة ظنية يستأنس بها عند أكثر أهل العلم[(٤)]، لا سيما الإمام الشَّافعي، يقول الإمام الزَّرْكَشي[(٥)]: «وقد احتج الشَّافِعي بالاستقراء في مواضع كثيرة»[(٦)].

❑❑❑

---

(١) ينظر: لسان العرب: (قرا).

(٢) ينظر: التعريفات ١٨، ومعجم لغة الفقهاء ٦٤.

(٣) ينظر: شرح المحلي ٢/ ٣٤٥، والوجيز في أصول التشريع الإسلامي ٤٧٥.

(٤) ينظر: تقريب الوصول ١٤٤، وأثر الأدلة المختلف فيها ٦٤٨.

(٥) محمد بن بهادر بن عبد الله الزَّرْكَشي الشَّافعي الأُصولي (ت ٧٤٩هـ).
ينظر: النجوم الزاهرة ١٢/ ١٣٤، وطبقات المفسرين ٢/ ١٥٧.

(٦) البحر المحيط في أُصول الفقه ٦/ ١١.

المبحث الثالث

تعريف موجز باختلاف الفقهاء

الاختلاف:

الاختلاف لغة: عدم الاتفاق، أو عدم المساواة، فكل ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف[1]... يقول الفيروزآبادي[2]: «الاختلاف، والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو فعله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين»[3].

وثمة فرق بين المخالفة والاختلاف، من حيث الاستعمال، وإن كان أصل المادة واحدًا. جاء في (لسان العرب): «الخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة، وخلافًا... والتخالف الألوان المختلفة...»[4].

فهناك مضادة وهناك تنوع، يقول الشيخ عبد الوهاب طويلة: «وكلمتا خالف واختلف قد تستعمل كل منهما في محل الأخرى لكن بالتأمل في القرآن الكريم يظهر

---

(١) ينظر: لسان العرب: (خلف).

(٢) محمد بن يعقوب بن محمد الشَّافِعِي، اللغوي (ت ٨١٧هـ).
ينظر: إنباء الغمر ٣/ ٤٧، والبدر الطالع ٢/ ٢٨٠.

(٣) بصائر ذوي التمييز ٢/ ٥٦٢، وينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٢٩٤.

(٤) لسان العرب: (خلف).

أن استعمال خالف يكون في حالة العصيان الواقع عن عمد، كمن يخالف الأوامر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور]... أما استعمال اختلف فيكون في حالة المخالفة في الأشكال والألوان ونحو ذلك، ومنه ما يقع في الفهم من تفاوت وجهات النظر، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، ولم يقل: خالفوا فيه»[(١)].

الاختلاف في الاصطلاح:

هو: «منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق، أو لإبطال باطل»[(٢)].

أنواعه:

قسم أهل العلم الاختلاف إلى أنواع متعددة، وذلك من جهتين: من حيث الظاهر، أو أصله، ومن حيث قبوله ورده.

* **أولاً: بحسب ظاهره:**

يقسم على قسمين: اختلاف تنوع، واختلاف تضاد[(٣)].

(أ) **اختلاف التنوع:** هو ما لم يوجب تنافيًا، ومنه: ما يكون كل واحد من القولين، أو الفعلين حقًا مشروعًا، أو كل من القولين في معنى القول الآخر، لكن العبارتان مختلفتان ونحو ذلك.

(ب) **اختلاف التضاد:** ما كان القولان فيه متنافيين البتة، وهو مما يوجب منازعة ومفارقة، لا سيما في الأصول.

---

(١) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٧٧، وينظر تحقيق ذلك في: الكليات ١/ ٧٩ ــ ٨٠.

(٢) التعريفات ١٠١، وينظر: أدب الخلاف ٩، وضوابط وآداب الخلاف ٣١.

(٣) ينظر: منهاج السنَّة النبوية ٦/ ١٢١، ودراسات في الأهواء والفرق ٥٢ ــ ٥٣.

* **ثانيًا: بحسب قبوله ورده:**

طوَّل من كتب في الاختلاف وأدبه بالوقوف عند هذا الاعتبار وتقسيماته، وحاصل ذلك أن نجعل الاختلاف على قسمين: قسم غير مقبول، وقسم سائغ ومقبول(١).

(أ) الاختلاف غير المقبول: وهو المحرم على ما سماه الإمام الشافعي، وضابطه عنده «كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه»(٢).

ودليل ذلك أن الله ذم التفرق(٣) والاختلاف فيما جاءتهم به البينات، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، فوصى الله سبحانه وتعالى جميع الأنبياء عليهم السلام بالجماعة والائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف(٤).

يقول الإمام الشوكاني: «أي لا تختلفوا في التوحيد، والإيمان بالله، وطاعة رسله، وقبول شرائعه، فإن هذه الأمور قد تطابقت عليها الشرائع، وتوافقت بها الأديان، فلا ينبغي الخلاف في مثلها، وليس من هذا فروع المسائل التي تختلف فيها الأدلة، وتتعارض فيها الأمارات، وتتباين فيها الأفهام، فإنها من مطارح الاجتهاد

---

(١) ينظر: الخلاف في الشريعة الإسلامية ١٤ ــ ٢١، وفقه اختلاف الأمة في الأحكام ١/ ٩٤. وفقه الخلاف ٢٨ ــ ٢٩.

(٢) الرسالة ٥٦٠.

(٣) الافتراق: خلاف الاجتماع ونقيضه، وثبت بالاستقراء أن الافتراق مذموم كله، وهو أشد أنواع الاختلاف، فكل افتراق اختلاف، وليس كل اختلاف افتراقًا، وهو بمعنى الاختلاف المذموم. ينظر: دراسات في الأهواء والفرق ٣٧.

(٤) ينظر: جامع البيان ٢٥/ ١٥، ومعالم التنزيل ٤/ ١٢٢، وتفسير القرآن العظيم ٤/ ١٠٩.

ومواطن الخلاف»[١].

وقد قرر أهل العلم أنه لا اجتهاد[٢] في أُصول الدين، وأركانه، وكل حكم ثبت بدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: «أما الأدلة القطعية التي تدل على الحكم يقينًا وقطعًا، بسبب قطعية ثبوتها، وقطعية دلالتها المستنبطة منها، كالقرآن، والسنَّة النبوية المتواترة، أو المشتهرة، فلا مجال أصلاً لاختلاف الفقهاء في الأحكام المستفادة منها»[٣]، وكذا كل حكم ثبت بإجماع يقيني معتبر[٤].

وأسباب هذا الاختلاف المحرم: الجهل، والظلم، والبغي، والهوى، واتباع الظن، ومخالفة المنهج النبوي في تلقي التشريع والعمل[٥].

(ب) **الاختلاف السائغ والمقبول**: هو اختلاف المجتهدين من فقهاء ومفتين وحكام في المسائل الاجتهادية التي بنيت على الظن، سواء كان الظن في ثبوت النص أم في دلالته أم فيما الحق به، ومراتب الظنون تختلف في القوة والضعف، حسب قوة الاحتمال وضعفه[٦].

فكثير من الفروع الفقهية مبنية على الظن، يقول الإمام الشاطبي[٧]: «فإن الله

---

(١) فتح القدير ٤/ ٥٣٠.

(٢) الاجتهاد في اصطلاح الأُصوليين: هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط، وللمجتهد شروطه المعتبرة شرعًا. ينظر: أدب المفتي والمستفتي ٨٦ ـ ٨٧، وعقد الجيد ٣، والفتيا ومناهج الإفتاء ٢٧ ـ ٢٨، والوجيز في أُصول الفقه ٤٠١.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٨٥.

(٤) ينظر: تقريب الوصول ١٥٧، ومصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ١٠.

(٥) ينظر: وجوب لزوم الجماعة ١٣٥ ـ ٢٠٧، وفقه اختلاف الأمة ١/ ٩٧، وما لا يجوز فيه الاختلاف ١٠، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٤٠.

(٦) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (التركي) ٢٦، وفقه اختلاف الأمة ١/ ٩٩.

(٧) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الفقيه المالكي (ت ٧٩٠هـ).
ينظر: نيل الابتهاج ٤٦، والأعلام ١/ ٧٥.

تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار، ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف لكن في الفروع دون الأُصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»[1].

فالذم الذي ورد في القرآن الكريم والسنَّة النبوية لا يشمل هذا النوع[2]، يقول الإمام القُرْطبي[3] عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]: «وليس فيه دليل على تحريم الاختلاف في الفروع، فإن ذلك ليس اختلافًا؛ إذ الاختلاف ما يتعذر معه الائتلاف والجمع، وأما حكم مسائل الاجتهاد، فإن الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق معاني الشرع، وما زالت الصحابة يختلفون في أحكام الحوادث وهم مع ذلك متآلفون»[4].

بل قد يكون من الرحمة، لذا يقول الإمام ابن تيميَّة: «والنزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من خفاء الحكم، ولهذا صنف رجل كتابًا سمَّاه: (كتاب الاختلاف)، فقال أحمد: سمه (كتاب السعة)، وإن الحق في نفس الأمر واحد، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه، لما في ظهوره من الشدة عليه، ويكون من باب قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]»[5].

وما زال أهل الفضل والرحمة من الصحابة والتابعين مختلفين ولم يضرهم

---

(١) الاعتصام ٢/١٦٨.

(٢) ينظر التفصيل في: وجوب لزوم الجماعة ١٩ ــ ٨٤، ودراسات في الأهواء والفرق ٣٧ ــ ٨٧.

(٣) محمد بن أحمد الأنصاري الأندلسي المالكي (ت ٦٧١هـ).
ينظر: الديباج المذهب ٢/٣٠٨، وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٥.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٥٩.

(٥) مجموعة الفتاوى ١٤/ ٩٥.

ذلك، إذ لم يوجب افتراقًا ولا خصومات في الدين[١]، لذا قال الإمام القاسم بن محمد[٢]: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلاَّ رأى أنه سعة، ورأى أن خيرًا منه قد عمله»[٣].

وليس أحد من الأئمة المقبولين يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، دقيق أو جليل، حاشاهم من ذلك[٤].

فأطبق الأئمة على الوصية بالتمسك بالسنَّة، وترك أقوالهم المخالفة لها إن وجدت، فهذا الإمام الشَّافِعِي يقول: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنَّة رسول الله ﷺ فقولوا بسنَّة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلته»[٥].

فكانت السنَّة عندهم هي الحجة لا الاختلاف، يقول الإمام الخطابي[٦]: «وليس الاختلاف حجة، وبيان السنَّة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين»[٧].

وهذا الخلاف السائغ، وضع له أهل العلم شروطه المعتبرة، وبني على أساس متين من الأدب العلمي، لذا يجب مراعاة ما يأتي[٨]:

(أ) إجلال أهل العلم، وحسن الظن بهم.

---

(١) ينظر: الاعتصام ٢/ ١٧٠، وتاريخ التشريع الإسلامي ٩١، وتاريخ الفقه الإسلامي ١١٠.

(٢) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أحد الفقهاء السبعة في المدينة (ت ١٠٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٩٦، والأعلام ٥/ ١٨١.

(٣) الموافقات ٥/ ٦٧.

(٤) ينظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ٢٢.

(٥) مناقب الشَّافِعِي ١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣، وينظر: أدب المفتي والمستفتي ١١٧، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ١٣٤.

(٦) حمد بن محمد بن إبراهيم الشَّافِعِي، والمحدث اللغوي (ت ٣٨٨هـ). ينظر: طبقات الشَّافِعِية (الإسنوي) ١/ ٤٦٧، وبغية الوعاة ١/ ٥٤٦.

(٧) أعلام الحديث ٣/ ٢٠٩٢.

(٨) ينظر: الاستقامة ١/ ٣١، والموافقات ٣/ ١٢٥، و ٥/ ٨٢، والسنن الإلـٰهية ١٣٩، والحوار أصوله المنهجية وآدابه السلوكية ٦٧، وحكم الإنكار في مسائل الخلاف ٥٣.

(ب) التمسك بآداب الحوار، والخلاف.

(ج) عدم التعصب الذي يورث المقت لما صاحبه من بغي.

(د) معرفة مراتب المسائل المختلف فيها، وتصنيفها، ومن ثم التمثل بقاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف.

(هـ) عدم تتبع رخص أهل العلم ونوادرهم.

وأما ثمرات هذا الفن فهي كثيرة، فهذا الإمام قتادة[١] يقول: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»[٢].

فهو رياضة للأذهان على طرق الاستنباط، ويطلعنا على أقوال أهل العلم ومناهجهم في الاستدلال، ويعطينا الحلول المتعددة للواقعة، لذا يقول الإمام سعيد بن جبير[٣]: «أعلم الناس أعلمهم بالاختلاف»[٤] وغير ذلك من الفوائد[٥]، مما يجعل الفقيه غير متسرع، فقد قيل: «أمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء»[٦].

ولهذا الاختلاف أسبابه مع أن النبي ﷺ تركنا على محجة بيضاء، يقول الإمام ابن رجب[٧]: «وفي الجملة فما ترك الله ورسوله حلالاً إلاَّ مبينًا، ولا حرامًا إلاَّ مبينًا، لكنه بعضه كان أظهر بيانًا من بعض، فما ظهر بيانه واشتهر وعلم من الدين بالضرورة

---

(١) قتادة بن دعامة أبو الخطاب السدوسي البصري المفسر (ت ١١٨هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٣٥١، والأعلام ٥/ ١٨٩.

(٢) الموافقات ٥/ ١٠٦.

(٣) سعيد بن جبير الإمام الكوفي المقرىء (ت ٩٥هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٧٦، والبداية والنهاية ٩/ ١٠١.

(٤) الآداب الشرعية ١/ ٧١.

(٥) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الخفيف) ٣ ــ ٤، وأسباب اختلاف الفقهاء (التركي) ٤٣، وتاريخ الفقه الإسلامي (الطريفي) ١٩١.

(٦) الفقيه والمتفقه ٢/ ١٦٦.

(٧) عبد الرحمن بن الحسن بن محمد المشهور بابن رجب الفقيه الحنبلي (ت ٧٩٥هـ).
ينظر: إنباء الغمر ١/ ٤٦٠، والبدر الطالع ١/ ٣٢٨.

من ذلك لم يبق فيه شك، ولا يعذر أحد بجهله في بلد يظهر فيها الإسلام، وما كان بيانه دون ذلك فمنه ما يشتهر بين حملة الشريعة خاصة، فأجمع العلماء على حله أو حرمته، وقد يخفى على بعض من ليس منهم، ومنه ما لم يشتهر بين حملة الشريعة أيضًا فاختلفوا في تحليله وتحريمه؛ وذلك لأسباب»[1].

أسبابُ الاختلاف:

مكث العلماء عند هذا الموضوع الجليل، وكتبوا فيه الرسائل قديمًا وحديثًا، على تباين فيما بينهم، فالمحدث نظر إليها من جهة اختصاصه، واللغوي نظر إليها من جهة اختصاصه أيضًا، ومنهم من نظر إليها من جوانب عديدة[2]، وأنا أورد مجملها بتعريف موجز:

أولًا: اختلافهم بمباحث تتعلق بالقرآن الكريم خاصة، من ذلك القراءات وأثرها في الاختلاف، «فالقراءات حجة الفقهاء في الاستنباط، ومحجتهم في الاهتداء إلى سواء الصراط»[3].

وكانت القراءة الشاذة[4] من أهم أسباب الاختلاف بين العلماء[5]، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿. . . فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ﴾ [المائدة: ٨٩]، في كفارة اليمين، قرأه ابن مسعود[6] رضي الله عنه:

---

(١) جامع العلوم والحكم ١/ ١٣١.

(٢) ينظر: الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف ٢١، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام ٢٢، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ١٥، وأسباب اختلاف الفقهاء (الخفيف) ٣، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ٦٣ . . .

(٣) لطائف الإشارات ١/ ١٧١.

(٤) هي غير المتواترة مما صح سندها، وخالفت رسم المصحف. ينظر: جمال القراء ١/ ٢٤١، ومنجد المقرئين ١٦ ــ ١٧.

(٥) ينظر: اختلاف المفسرين ٥٩، والقراءات وأثرها في التفسير والأحكام ٢/ ٧١٤.

(٦) عبد الله بن مسعود أبو عبد الرحمن صاحب رسول الله ﷺ (ت ٣٢هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٣، والإصابة ٦/ ٢١٣.

«فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[1].

فمن أوجب العمل بالقراءة الشاذة أوجب التتابع في الصوم، وهذا مذهب الإمام أبـي حنيفة والإمام أحمد في ظاهر الرواية[2].

ومن لم ير العمل بها، لا يوجب التتابع، وهذا مذهب الإمام مالك والشَّافِعِي في المشهور[3].

ثانيًا: مباحث ترجع إلى السنَّة النبوية، وتقسم على قسمين: مباحث تخص السند[4]، وأخرى تخص المتن[5].

(أ) فمما يخص السند[6]:

١ ــ تقسيم الحديث باعتبار كثرة طرقه وقلتها، فالحنفية على ما عرفنا يقسمونه إلى: متواتر، ومشهور، وآحاد، وغيرهم يجعله قسمين إلى: متواتر، وآحاد.

وهذا نتج عنه اختلاف في الأحكام، بسبب عرض الحنفية الآحاد على المشهور، وجواز الزيادة عندهم بالحديث المشهور على القرآن، وتعد بمثابة نسخ.

٢ ــ شروط الفقهاء للعمل بخبر الواحد، من ذلك: شروط الحنفية، والمالكية.

---

(١) وقرأ بها أيضًا: أُبَـيٌّ وابن عباس، ينظر: زاد المسير ٢/ ٤١٥، والبحر المحيط (أبو حيان) ٤/ ١٢.

(٢) ينظر: اللباب في شرح الكتاب ٤/ ٨، والمغني ١٠/ ١٥.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٢١، وكفاية الأخيار ٢/ ٦٥٠.

(٤) السند: هو الإخبار عن طريق المتن، أو هو الرواة الموصلون إليه. ينظر: قواعد في علوم الحديث ٢٦.

(٥) المتن: هو ألفاظ الحديث التي تقوم بها المعاني. ينظر: تدريب الراوي ١/ ٤٢.

(٦) ينظر تفصيل ذلك في: أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء ٨١، وأثر الحديث النبوي الشريف في اختلاف الفقهاء ٩ ــ ١٣٣.

٣ ــ الجرح والتعديل، وأثره في الراوي، من ذلك: العمل بالضعيف[(١)]، والمرسل[(٢)] وغيرهما.

(ب) ومما يخص المتن[(٣)]:

١ ــ رواية الحديث بالمعنى.

٢ ــ زيادة الثقة، وألفاظ الراوي، وتفسير الصحابي.

٣ ــ إسقاط بعض الحروف والكلمات من الحديث.

٤ ــ أفعال الرسول ﷺ، وموقف العلماء منها.

ثالثًا: مباحث يشترك فيها الكتاب والسنَّة، وهي ما يتعلق بتأثير العربية في نصوصهما من التفسير والبيان، ومعرفة أقسام اللفظ والمعنى والإعراب وفهمها أساس لفهم نصوص الشريعة[(٤)]، فكثير من النصوص دلالته على المعنى ظنية[(٥)]، مثال ذلك من الكتاب قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالعلماء مختلفون في أنه: متى يجب نصف المهر للمطلقة قبل الدخول؟

فذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى أن المراد من الآية هو خلوة الزوج بامرأته خلوة صحيحة، فقضوا: بنصف المهر لمن طلقت قبل الاختلاء بها[(٦)].

وذهب الشَّافِعِي ومن وافقه إلى أن المراد هنا الوطء لا مجرد الخلوة، فأوجبوا

---

(١) الضعيف: ما لم يوجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن، وأنواعه كثيرة منها: المقلوب، والشاذ، والمنكر... ينظر: قواعد التحديث ١٠٨.

(٢) المرسل: هو ما رفعه التابعي إلى الرسول ﷺ. ينظر: أُصول الحديث ٣٣٧.

(٣) ينظر: الإنصاف في الأسباب التي أوجبت الاختلاف ١٧٧، وأثر الحديث النبوي الشريف في اختلاف الفقهاء ١١٤ وما بعدها.

(٤) ينظر: الرسالة ٤٤، والموافقات ٥/٥٣.

(٥) ينظر: دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام ١٨٢.

(٦) ينظر: أحكام القرآن (الجصاص) ١/٤٣٦.

نصف المهر لمن طلقت قبل وطئها، وإن اختلى بها الزوج[1].

ودليل الفريق الأول: أن (المس) بمعنى (الخلوة)[2]، وحجة الفريق الثاني: إن (المس) بمعنى (اللمس) وهو مصروف إلى معنى (الوطء) لا مجرد الخلوة[3].

وكان للإعراب، ومعاني الحروف الحظ الأوفر في اختلاف العلماء، من ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

فذهب الشَّافِعِية إلى أن ترك التسمية مكروه كراهة تنزيه ـ على الراجح ـ ولا يحل أكل الذبيحة، إذا ذكر غير اسم الله عليها[4].

وذهب قوم منهم الحنفية، ومالك، إلى أنها لا تحل بمجرد ترك التسمية على خلاف فيما بينهم في حكم العامد والناسي[5].

وحجة الفريق الأول أن (الواو) حالية، والتقدير: لا تأكلوه حالة كونه فسقًا، و (الفسق) هنا مجمل فسر بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالنهي متوجه إلى ما ذكر غير اسم الله سبحانه وتعالى عليه[6].

وحجة الفريق الثاني: أن (الواو) للاستئناف، ويكون النهي عن متروك التسمية سواء أذكر عليه اسم غير الله أم لم يذكر، وجملة: (وإنه لفسق) تعليل للنهي عن أكل متروك التسمية[7].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن (إلكيا الهراسي) ١/ ٢٠٠، وأحكام القرآن ١/ ٢١٨.
(٢) ينظر: أحكام القرآن (الجصاص) ١/ ٤٣٨، وبدائع الصنائع ٣/ ١٩٢.
(٣) ينظر: البحر المحيط (أبو حيان) ١/ ٢٧٠، وأثر الدلالة النحوية واللغوية ٣١٧ ـ ٣١٨.
(٤) ينظر: فتح الباري ٩/ ٧٧٩.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٤٦، وبداية المجتهد ١/ ٤٥٠.
(٦) ينظر: النكت والعيون ١/ ٥٥٧، والدر المصون ٥/ ١٣١.
(٧) ينظر: البحر المحيط (أبو حيان) ٤/ ٢١٣، وأثر الدلالة النحوية واللغوية ١٧٦ ـ ١٧٧، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٢١٨.

وأما أثر العربية في نصوص السنَّة النبوية، فسيقف عليه الناظر في هذا البحث بجلاء ــ إن شاء الله سبحانه وتعالى ــ . ولا أبالغ إذا قلت: إن أثر العربية هو أهم الأسباب، لذا يقول الإمام ابن خلدون[1]: «ولا بد من وقوعه ــ الاختلاف ــ ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص، وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف»[2].

رابعًا: كان للمصادر المختلف فيها أثر كبير في اختلاف العلماء، من ذلك اختلافهم في الاستصلاح، والاستصحاب، والاستحسان، وقول الصحابي ونحوها، وقد كتب في هذا الشيء الكثير[3].

خامسًا: أن للمبادىء الفقهية من فرض، وواجب، وباطل، وفاسد، بين الأحناف وغيرهم كان له الأثر الواضح في اختلاف الفقهاء[4].

سادسًا: ومما أوجب الاختلاف بين العلماء موقفهم من التعارض[5] بين الأدلة، الذي نتج عنه الجمع[6] والترجيح[7] وغير ذلك، وهو باب واسع اختلفت

---

(١) عبد الرحمن بن محمد أبو زيد، المالكي المؤرخ (ت ٨٠٨هـ).
ينظر: الضوء اللامع ٤/ ١٤٥، والأعلام ٣/ ٣٣٠.

(٢) المقدمة ٤٤٥.

(٣) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ١٦، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ٢٨، ومسائل من الفقه المقارن ١/ ٣٩ ــ ٦١.

(٤) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٥٨ ــ ٥٩.

(٥) التعارض: هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، كأن يكون أحدهما مجيزًا والآخر محرمًا.
ينظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١/ ٣١، وأسباب اختلاف الفقهاء (التركي) ١٩٧.

(٦) الجمع: هو بيان التوافق والاختلاف بين الدليلين المتعارضين، وإظهار أن الاختلاف بينهما غير موجود حقيقة. ينظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١/ ٣٣٧.

(٧) الترجيح: تقوية أحد الدليلين على الآخر، وتقديمه عليه في العمل.
ينظر: تقريب الوصول ١٦٢، وأسباب اختلاف الفقهاء (التركي) ١٩٨.

عنده الأنظار[1]، ونحب أن ننبه: أن التعارض يكون في نظر المجتهد لا في الأدلة، وممن وضح ذلك الإمام الشاطبي بقوله: «إن كل من تحقق بأُصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل؛ فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، . . . لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[2].

سابعًا: وهناك أسباب تعود إلى العلماء أنفسهم منها[3]:

١ ـ التفاوت في الفهم والإحاطة.

٢ ـ عدم وصول الدليل إليه.

٣ ـ عدم معرفته بدلالة الدليل.

٤ ـ نسيان الدليل.

٥ ـ عدم ثبوت الدليل عنده.

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١/ ٣٢ وما بعدها، والتعارض والترجيح عند الأُصوليين ١٧ وما بعدها.

(٢) الموافقات ٥/ ٣٤١.

(٣) ينظر: رفع الملام ٣٤ ـ ٤٨، وتقريب الوصول ١٦٨ ـ ١٧٣.

الفصل الثاني
العلاقة بين العربية والعلوم الشرعية

ويتضمن خمسة مباحث :

المبحث الأول : أهمية العربية للعلوم الشرعية .

المبحث الثاني : العلاقة بين العربية والحديث .

المبحث الثالث : العلاقة بين العربية وأصول الفقه .

المبحث الرابع : العلاقة بين العربية والقواعد الفقهية .

المبحث الخامس : العلاقة بين العربية والفقه .

المبحث الأول

أهمية العربية للعلوم الشرعية

من عظيم نعم الله على بني الإنسان، أَنْ خصَّهم باللسان، الذي هو عمدة البيان، فبه إلى حاجاتهم يتوصلون، وبه بينهم يتحاورون. . .

ومن هذا نعلم فضيلة عظيمة، ومنقبة شريفة لعلم اللغة، عندما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة]، وتوقف أحد المفسرين عند هذه الآية فقال: «أفادت هذه الآية: أن علم اللغة فوق التحلي بالعبادة فكيف علم الشريعة[1]؟!»[2].

والعربية شرَّفها الله سبحانه وتعالى بأن جعلها لسان كتابه العزيز، ونص على ذلك في آيات عديدة، من ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾

(١) المقصود بالشريعة: هي الأحكام التي شرعها الله لعباده، ليكونوا مؤمنين عاملين، على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة. وجماع هذه الأحكام: العقيدة، والفقه، ومستمدهما من الكتاب والسنَّة. فعلوم القرآن خادمة لكتاب الله، وعلوم الحديث خادمة للسنَّة، وعلم أُصول الفقه خادم للفقه، وتفرعت عنها علوم كثيرة، وسنشير هنا إلى أهمية العربية بالنسبة لكتاب الله المتمثلة بعلم التفسير، وأهمية العربية لعلم العقيدة، وستكون الأبحاث القادمة ممثلة لعلاقة العربية مع الحديث، وأُصول الفقه، والقواعد الفقهية، والفقه.

ينظر: تأريخ الفقه الإسلامي ٦، ونشأة علوم الشريعة وتطورها وعلاقتها بالوحي ١/ ٢٣٧.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل ٢٨.

[الرعد: ٣٧]، و ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥ ﴾ [الشعراء].

وعقب ابن فارس[١] على هذه الآية بقوله: «فلما خص جل ثناؤه اللسان العربـي بالبيان، علم أن سائر اللغات قاصرة عنه، وواقعة دونه»[٢].

وهذا اللسان منفي عنه العوج بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٢٨ ﴾ [الزمر]، وهو براء من العجمة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ۝٤٤ ﴾ [فصلت].

وَجَوَّدَ الإمام الشافعي الحديث عن العربية في رسالته الشهيرة، وسطر مباحث بهذا الشأن تكتب بماء العيون، فهو يقول: «ولسانُ العرب أوسع الألسنة مذهبًا وأكثرها ألفاظًا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبـي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه»[٣]، ويقول أيضًا: «وأولى الناس بالفضل في اللسان مَنْ لسانه لسان النبـي، ولا يجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون أهل لسانه أتباعًا لأهل لسانٍ غيرِ لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل دِين قبله فعليهم اتباع دينه»[٤].

وجوب تعلم العربية:

لما كانت الشريعة مأخوذة من كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ، وهما عربيان فلا بدَّ

---

(١) أحمد بن فارس أبو الحسين اللغوي (ت ٣٩٥هـ).
ينظر: إنباه الرواة ١/ ٩٢، وبغية الوعاة ١/ ٣٥٢.

(٢) الصاحبـي ٤٠.

(٣) الرسالة ٤٢.

(٤) الرسالة ٤٦.

من معرفة العربية، ولا نكاد نجد كتابًا أُصوليًا إلا وقد قرر هذه المسألة[1]، يقول الإمام القَنُّوجي[2]: «ومعرفتها ـ العربية ـ ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأَحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنَّة، وهي بلغةِ العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عربٌ، وشرح مشكلاتها من لغاتهم؛ فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة»[3].

لذا تواردت أقوال السلف الصالح على تعلم العربية، يقول عمر بن الخطاب[4] رضي الله عنه: «عليكم بالتفقه بالدين، والتفهم بالعربية، وحسن العبارة»[5].

ويقول الإمام الشافعي مبينًا أن العربية فرض على كل مسلم: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به: أن لا إلـه إلَّا الله، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك»[6].

حبُّ العربية:

طريق الإيمان الصحيح فهم العربية على الوجه الصحيح. فعدَّ كثيرٌ من العلماء أنَّ من علامات الإيمان حب العربية، والدفاع عنها، وحب العرب. وقد أفاض الإمام ابن تيمية في الكلام على العربية، وما يستفيده المتكلم منها، وتحدث عن العرب وفضلهم، وأن حبهم من الإيمان، ورد الشعوبية بأبلغ ردّ[7]. وهذا الإمام

(١) ينظر: البرهان في أُصول الفقه ٢/ ١٣٠، والمحصول ق١/ج١/ ٢٧٥، والإبهاج ١/ ١٩٠.

(٢) أبو الطيب صديق بن حسن القَنُّوجي، الحسيني (ت ١٣٠٧هـ).
ينظر: التاج المكلل ٥٤١، والأعلام ٦/ ١٦٧.

(٣) أبجد العلوم ١/ ٢٣٢.

(٤) أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ثاني الخلفاء الراشدين (ت ٢٣هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٥، والإصابة ٧/ ٧٤.

(٥) فضائل القرآن ٣٥٠، وينظر: المصنف ٤/ ٣٢٣، وكنز العمال ١٠/ ٢٥٤ (٢٩٣٥٧).

(٦) الرسالة ٤٨.

(٧) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣٦٢ ـ ٤٠٥.

العراقي[١] يجمع جزءًا يضم آثارًا في فضل العرب والعربية[٢]. وفي ذلك يقول الزَّبِيدي[٣]: «مَنْ بغض اللسان العربي؛ أداه بغضه إلى بغض القرآن، وسنة الرسول ﷺ، وذلك كفر صُراح، وهو الشقاء الباقي، نسأل الله العفو»[٤].

سبب الضلال العجمة:

الجهل بأساليب اللغة العربية نشأ عنه أن فهمت بعض النصوص على غير وجهها، وكان ذلك سببًا في إحداث ما لا يعرفه الأولون[٥]، ومن الأقوال التي تؤكد هذا الأمر:

١ ـ قال الإمام الحسن البصري[٦] ـ عندما سئل عن سبب الضلال ـ: «إنما أهلكتهم العجمة»[٧].

٢ ـ قال بعض العلماء: «ما جهل الناس، ولا اختلفوا، إلَّا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس...، ولم ينزل قرآن، ولا أتت السنة إلَّا على مصطلح العرب، ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج، والاستدلال لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح»[٨].

---

(١) عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل المحدث الشافعي (ت ٨٠٦هـ).
ينظر: الضوء اللامع ٤/ ١٧١، والأعلام ٣/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: القرب في محبة العرب ٢١.

(٣) محمد بن محمد الزَّبِيدي اللغوي الحنفي (ت ١٢٠٥هـ). ينظر: هدية العارفين ٢/ ٣٧٤، والأعلام ٧/ ٧٠.

(٤) تاج العروس ١/ ٣١.

(٥) ينظر: الاعتصام ٢/ ٢٩٣ ـ ٣٠٢، وعلم أُصول البدع ٤٤.

(٦) الحسن بن يسار البصري أبو سعيد التابعي حبر الأمة (ت ١١٠هـ).
ينظر: تاريخ الإسلام ٤٨، والبداية والنهاية ٩/ ٢٨٠.

(٧) ينظر: فضائل القرآن ٣٥٠، والاعتصام ٢/ ٢٩٩.

(٨) صون المنطق ١٥، ونسبت للإمام الشافعي، والصواب أنها ليست له. سير أعلام النبلاء ١٠/ ٧٤.

ومن هذا يتبين أنه لا بد من معرفة مراد الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ، وتمييزهما عما أراد أَهلُ البدع بمصطلحهم، يقول الإمام ابن تيميَّة: «ولا بدَّ في تفسير القرآن والحديث، من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه؟ فمعرفة العربية التي خوطبنا بها، مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامهم، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإنَّ عامة ضلال أَهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنَّه دالٌّ عليه، ولا يكون الأمر كذلك»[١].

افتقار العلوم الشرعية للعربية:

يقول الإمام الزمخشري[٢]: «وذلك أنهم لا يجدون علمًا من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلَّا وافتقاره إلى العربية بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع»[٣].

فعلم العربية هو السلَّم الذي يرتقى به إلى فهم الخطاب، والقنطرة التي عليها المجاز إلى السنة والكتاب[٤]، والشاطبي يأخذ بنا بعيدًا في تأصيل أهمية العربية للعلوم الشرعية حيث جعل العلاقة بينها طردية، فهو يقول: «الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلَّا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية، فهو مبتدىء في فهم الشريعة، أو متوسطًا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، . . . فمن لم يبلغ شأوهم ــ الفصحاء ــ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم»[٥].

---

(١) الإيمان ١١١ ــ ١١٢، وينظر: منهاج السنة النبوية ١/ ٢٠١.

(٢) محمود بن عمر الخوارزمي اللغوي الحنفي المعتزلي (ت ٥٣٨هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩، وطبقات المفسرين ٢/ ٣١٤.

(٣) المفصل ٣.

(٤) ينظر: الحديث الصحيح ٢٦٠.

(٥) الموافقات ٥/ ٥٣.

فعلم التفسير[1] حاجته إلى العربية بينة، وهذه كتبه طافحة بمسائل اللغة والنحو، فهذا ابن عباس[2] رضي الله عنه يقول: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب»[3]. فكثيرًا ما كان يسأل ابن عباس عن لفظة قرآنية ويجيب عنها مستدلاً بالشعر[4].

ويقول ابن قتيبة[5]: «وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات»[6]، وقد أفاض أهل العلم في شروط المفسر وما يجب أن يتحمله من علوم العربية»[7].

وأما علم العقيدة[8] فأثر العربية فيه ظاهر، يقول ابن جني[9]: «اعلم أن هذا

---

(١) علم التفسير: هو علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب الطاقة البشرية، وبحسب ما تقتضيه قواعد العربية.
ينظر: أبجد العلوم ٢/ ١٧٢، وقواعد التفسير ١/ ٢٥.

(٢) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، حبر الأمة (ت ٦٨هـ).
ينظر: الاستيعاب ٣/ ٩٣٣، والإصابة ٦/ ١٣٠.

(٣) المستدرك ٢/ ٤٩٩، وينظر: الأسماء والصفات ٢/ ٨٠، وتلخيص المستدرك ٢/ ٥٠٠.

(٤) ينظر: سؤالات نافع بن الأزرق إلى ابن عباس ٨ وما بعدها.

(٥) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري من أئمة العربية (ت ٢٧٦هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٢/ ١٤٣، وبغية الوعاة ٢/ ٦٣.

(٦) تأويل مشكل القرآن ١٢.

(٧) ينظر: المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى ٥٣، ومقدمة تفسير ابن النقيب ١٢، والقواعد الحسان في تفسير القرآن ٥.

(٨) علم العقيدة: هو العلم الباحث بما يجب اعتقاده شرعًا من التوحيد والإيمان والإسلام وأمور الغيب والنبوات، ويعرف بعلم (التوحيد).
ينظر: نشأة علوم الشريعة وتطورها وعلاقتها بالوحي ١/ ٢٣٧، والمقدمة المهمة في عقيدة أهل السنة ٢/ ٣٥.

(٩) عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي من أئمة العربية (ت ٣٩٢هـ).
ينظر: معجم الأدباء ١٢/ ٨١، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٢.

الباب ـ باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية ـ من أشرف أبواب هذا الكتاب، وإن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية، وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة»[1].

وقد ذكرنا آنفاً أن سبب الضلال هو العجمة[2]، وقد تناظر العلماء بمسائل لغوية ونحوية وخرَّجوا عليها أحكاماً اعتقادية، وطالت بينهم المجادلات والتعقبات[3].

❑❑❑

(١) الخصائص ٣/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: الحيدة ٧٣، و ٧٩، و ٨٣، و ١٠٥.

(٣) ينظر: أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية ٢٥ وما بعدها.

المبحث الثاني

العلاقة بين العربية وعلم الحديث

قال الإمام القَنُّوجي في تعريف علم الحديث: «هو العلم الذي تعرف به أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وأحواله»(١). وهذا العلم مما اختصت به الأُمة الإسلامية، فبه تعرف جوامع الكلم، وتنفجر منه ينابيع الحِكَم، وتدور عليه رحى الشرع بالأمر، وهو مِلاك كل نهي وأمر، ولولاه لقال من شاء ما شاء، وخبط الناس خبط عشواء، وركبوا متن عمياء(٢). وعلومه قسمان:

الأول: علم الحديث رواية: وهو العلم بأقوال النبي ﷺ وأفعاله، وروايتها وضبطها، وتحرير ألفاظها(٣).

الثاني: علم الحديث دراية: وهو العلم بقواعد وقوانين يعرف بها أحوال سند الحديث ومتنه. أو هو: معرفة القواعد المعرِّفة بحال الراوي والمروي(٤).

ومما يعلم أن الحديث هو المصدر الثاني للتشريع، ولغة نصوصه العربية، فتوقف بذلك علم الحديث على العربية وفقهها، جاء في (مفتاح السعادة): «ومبادئه

---

(١) الحطة ٥٤.

(٢) ينظر: الحطة ٣٥، وقال الإمام عبد الله بن المبارك، «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء». صحيح مسلم ١/ ١٥ (المقدمة، باب ٥).
وينظر: المجروحين ١/ ٢٦، والإلماع ١٩٤، والإسناد نشأته وأهميته ٢٣٨.

(٣) ينظر: تدريب الراوي ١/ ٤٠، وقواعد في علوم الحديث ٢٢.

(٤) ينظر: تدريب الراوي ١/ ٤٠ ــ ٤١، وأصول الحديث ٧.

ـ علم الحديث ـ : العلوم العربية كلها، ومعرفة القصص والأخبار المتعلقة بالنبي ﷺ، ومعرفة الأصلين، والفقه، وغير ذلك»[1].

ومن هنا اهتمت الأمة الإسلامية بإعراب الحديث النبوي[2]، وبيان لغته، وذلك بشرحها وحل مشكلاتها[3]، وإظهار أوجه بلاغتها. . .[4].

وصار من شرط طالب علم الحديث معرفة اللغة والإعراب، قال الإمام النووي[5]: «وعلى طالب الحديث: أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن، والتصحيف»[6]، ومن هنا صاح الأئمة باللحن واللحّانين وأوجبوا الإعراب، يقول الإمام الأوزاعي[7]: «أعربوا الحديث فإن القوم كانوا عربًا»[8].

بل وصل الأمر إلى أنَّ أحدهم يستغفر من اللحن إذا وقع فيه، فهذا حماد بن زيد[9] يقول: «كنا عند أيوب، فحدثنا فلحن، وعنده الخليل بن أحمد، فنظر إلى وجهه الخليل فقال أيوب: أستغفر الله»[10].

---

(١) ٢/ ١١٣، وينظر: أبجد العلوم ٢/ ٢٢٠، وقواعد في علوم الحديث ٢٣.

(٢) ينظر: إعراب الحديث النبوي ٢٩ وما بعدها، وشواهد التوضيح والتصحيح ٥٩، وما بعدها، وعقود الزبرجد ١/ ١٦.

(٣) ينظر: تهذيب الآثار (مسند عمر) ١/ ٢٣.

(٤) ينظر: من كنوز السنة دراسات أدبية ولغوية في الحديث الشريف ٨ وما بعدها.

(٥) يحيى بن شرف بن مرِّي أبو زكريا محيي الدين، الفقيه الشافعي (ت ٦٧٦هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٧٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٩٥.

(٦) التقريب والتيسير ٢/ ١٠٦، وينظر: جامع بيان العلم وفضله ١/ ٧٨، والآداب الشرعية ٢/ ١٢٨.

(٧) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي إمام الشام (ت ١٥٧هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٨، والأعلام ٣/ ٣٢٠.

(٨) الكفاية في علم الرواية ١٩٥

(٩) حماد بن زيد الأزدي شيخ العراق في الحديث، (ت ١٧٩هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ١٥٦، والأعلام ٢/ ٢٧١.

(١٠) المحدث الفاصل ٥٢٥.

والأصمعي[١] يذهب إلى أبعد من ذلك، فهو يعد اللحن ضربًا من ضروب الكذب على النبي ﷺ، فهو يقول: «إنَّ أخوف ما أخاف على طالب العلم، إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي ﷺ: «من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»؛ لأنه لم يكن يلحن فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه»[٢]، وعلى ذلك كله مضى الصحابة والتابعون، ومَنْ بعدهم من أعلام الحديث، وحفاظ الأثر وغيرهم[٣].

ولقد تأثر علم العربية ــ لا سيما اللغة ــ بعلم الحديث تأثرًا بينا من حيث: المنهج، والمصطلح. ففي ميدان المنهج نجد التشابه الكبير بين العلمين في طريق الأخذ والتحمل، والجرح والتعديل، والتصنيف وغير ذلك. وفي ميدان المصطلح نجد التشابه واضحًا. فكل منهم يورد (الصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع، والمقطوع...)[٤]، بل إن السُّيُوطي يقول في مقدمة كتابه (المزهر): «هذا علم شريف ابتكرت ترتيبه، واخترعت تنويعه وتبويبه، وذلك في علوم اللغة وأنواعها، وشروط أدائها وسماعها، حاكيت به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع، وأتيت فيه بعجائب وغرائب حسنة الإبداع»[٥].

فالسُّيوطي ينص على تأثره بمنهج الإمام ابن الصلاح[٦] في كتابه: (علوم الحديث)، الذي اشتهر وعرف بـ(مقدمة ابن الصلاح)[٧]. وهذا التأثر أفاد العربية

---

(١) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي اللغوي (ت ٢١٦هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٢/ ١٩٧، وبغية الوعاة ٢/ ١١٢.

(٢) غريب الحديث (الخطابي) ١/ ٦٣ ــ ٦٤، وينظر: تدريب الراوي ٢/ ١٠٦.

(٣) ينظر: غريب الحديث (الخطابي) ١/ ٦٤، وجامع بيان العلم وفضله ١/ ٧٨.

(٤) ينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية ٤٥ ــ ٢٨٠، ومصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب ١١ ــ ٢٧٩.

(٥) ١/ ١.

(٦) عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المحدث المشهور، شافعي المذهب (ت ٦٤٣هـ).
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٢٦، والأعلام ٤/ ٢٠٧.

(٧) ينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية ٢٧٣.

أيما فائدة، فمنهج المحدثين قام على أساس علمي رصين لم تعرفه أمة من الأمم، يقول الأستاذ محمد ضاري: «كان لانتقال الإسناد من الحديث إلى اللغة خطره في صيانتها من العبث والإفساد»[1]، وبذلك آخت العربية الحديث، يقول الإمام السُّيُوطي: «علم الحديث واللغة أخوان يجريان من وادٍ واحدٍ»[2].

وسأختار هنا مجموعة من الموضوعات، التي اشتركت بين العلمين، وتشابهت في ميدان المنهج والمصطلح، وكان لها الأثر في استنباط حكم أو تقريره.

وهذه الوضوعات هي:

أولاً: رواية الحديث بالمعنى.

ثانيًا: تصحيف الحديث.

ثالثًا: غريب الحديث.

رابعًا: مختلف الحديث.

خامسًا: الحديث المدرج.

سادسًا: الحديث الموضوع.

والكلام عليها سيكون في مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول

رواية الحديث بالمعنى

هي من القضايا المهمة التي شغلت أقلام أهل العلم، من محدثين[3]، وأصوليين[4]، وعلماء العربية[5]؛ إذ تشعبت بهم الطرق، وصاروا إلى مذاهب عدة،

(١) الحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية ١٩٩، وينظر: تاريخ آداب العرب ١/ ٢٩٧.

(٢) المزهر ٢/ ٣١٢.

(٣) ينظر: المحدث الفاصل ٥٣٠، وتدريب الراوي ٢/ ٩٨.

(٤) ينظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ١٨٧، وكشف الأسرار (البخاري) ٣/ ٥٥.

(٥) ينظر: الاقتراح في علم أصول النحو ٤٠، وإتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد ٧٧.

والذي يهمنا من ذلك كله مذهبان:

المذهب الأول: هو الحفاظ على اللفظ، ونقله بصورته، وعدم الرواية بالمعنى، ولم يفرق هؤلاء بين العالم بالألفاظ وغيره، وإليه ذهب طائفة من المحدثين وأهل الفقه والأُصول[(١)]، وهو قول: «ابن سيرين، وقول القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة»[(٢)] وتغنى الإمام الأعمش[(٣)] بهذا الموقف قائلاً: «كان العلم عند أقوام، كان أحدهم ليخرُّ من السماء أحبَّ إليه من أنْ يزيدَ فيه واوًا أو ألفًا أو دالًا»[(٤)]، و «كان طاووس يعد الحديث حرفًا حرفًا»[(٥)].

ومن أهم حجج هؤلاء:

أولاً: قول النبي ﷺ: «نضَّر الله امرءًا سمع منا شيئًا، فبلَّغه كما سمع، فرُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع»[(٦)].

ووجه الدلالة فيه أن النبي ﷺ مدح راوي المقالة كما سمعها، وهذا يدل على أن من غيَّر لفظها مذموم[(٧)].

ثانيًا: ما جاء عن البراء بن عازب[(٨)] رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له: «إذا

---

(١) ينظر: الإحكام (ابن حزم) ٢/ ٨٦، وتوضيح الأفكار ٢/ ٣٧٢.

(٢) المحدث الفاصل ٥٣٨.

(٣) سليمان بن مهران أبو محمد التابعي المحدث (ت ١٤٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٥٤، والأعلام ٣/ ١٣٥.

(٤) الكفاية ١٧٨.

(٥) المحدث الفاصل ٥٣٩.

(٦) سنن الترمذي ٥/ ٣٣، كتاب العلم باب (٧)، ما جاء في الحث على تبليغ السماع (٢٦٥٧).
وينظر: سنن أبي داود ٤/ ٦٨، وصحيح سنن ابن ماجه ١/ ٤٤.

(٧) ينظر: عارضة الأحوذي ١٠/ ١٢٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥٤.

(٨) البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي أبو عمارة، من كبار الصحابة (ت ٧١هـ).
ينظر: الإصابة ١/ ٢٣٤، والأعلام ٣/ ٤٦.

أتيتَ مضجعَكَ فتوضأ وضوءَك للصلاة، ثم اضطجع على شقِّك الأيمن، ثم قل: اللَّـٰهُمَّ أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبةً إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلاَّ إليك، اللَّـٰهُمَّ آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت؛ فإن متَّ من ليلتك فأنت على الفِطرة، واجعلهنَّ آخر ما تتكلمُ به. قال: فرددتها على النبي ﷺ فلما بلغت: اللَّـٰهُمَّ آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك، قال: لا، ونبيك الذي أرسلت»[1].

ووجه الدلالة في الحديث أن النبي ﷺ، لم يقبل من البراء رضي الله عنه تغيير لفظة واحدة، مع أنهما بمعنى واحد[2].

المذهب الثاني:

الترخيص بالرواية بالمعنى مع اختيار الرواية باللفظ، وأهم أدلتهم: أن الله سبحانه وتعالى رخص للعباد بكتابه؛ إذ أنزله على سبعة أحرف فكيف بغيره[3]؟

وهذا مذهب كثير من السلف والخلف، وإليه ذهب الأئمة الأربعة[4].

وهؤلاء لم يتركوا الترخيص مطلقًا، بل قيدوه بشروط معتبرة عند محققيهم، وأهمها ما يأتي:

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٤٧١، كتاب الوضوء (٧٥). باب فضل من بات على الوضوء (٢٤٧).

(٢) ينظر: فتح الباري ١/ ٤٧٢، واستدلال الأصوليين بالكتاب والسنَّة ٢٢٩.

(٣) ينظر: الرسالة ٢٧٤، والمحصول ق١، ج٢/ ٦٦٦.

(٤) نسب الخطيب البغدادي إلى الإمام مالك أنه من القائلين بوجوب الرواية باللفظ، وعدم الرواية بالمعنى، ينظر: الكفاية ١٨٨.
وتعقب ذلك الإمام أبو الوليد الباجي بقوله: «وقد روي مثل هذا ــ الرواية باللفظ ــ عن مالك، وأراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث، وقد نجد الحديث في الموطأ تختلف ألفاظه اختلافًا بيِّنًا، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى، ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى». إحكام الفصول ١/ ٣١٥، وينظر: فواتح الرحموت ١/ ١٦٧.

أولاً: ما كان في المصنفات لا بد من إيراده على لفظه، ولا يجوز تغييره، يقول الإمام ابن الصلاح: «فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف، ويثبت بدله فيه لفظ آخر بمعناه؛ فإن الرواية بالمعنى، رخص فيها من رخص لما كان عليهم من ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره»(١).

ثانيًا: واشترطوا في الراوي أن يكون عالمًا بلغات العرب، ووجوه خطابها، بصيرًا بالمعاني والفقه، عالمًا بما يحيل المعنى وما لا يحيله؛ فإنه يحترز بالفهم عن تغيير المعاني وإزالة أحكامها، ومن لم يكن بهذه الصفة، لزم عليه أداء اللفظ(٢).

ثالثًا: واشترطوا في المروي أن لا يكون محتملاً، يقول السمرقندي: «أجمعوا أنه إذا كان لفظًا مشتركًا، أو مجملاً، أو مشكلاً؛ فإنه لا يجوز إقامة لفظ آخر مقامه، أما إذا كان لفظًا ظاهرًا مفسرًا، فإقامة لفظ آخر مثله مقامه... فعند أصحابنا رحمهم الله يجوز»(٣).

وتحدث الإمام الرازي(٤) عن شروط الجواز لتغيير اللفظ، وجعلها ثلاثة: «أحدها: ألا تكون الترجمة قاصرة عن الأصل في إفادة المعنى، وثانيها: ألا تكون فيها زيادة ولا نقصان، وثالثها: أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء، والخفاء؛ لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم، وتارة بالمتشابه، لحِكم وأسرار استأثر الله بعلمها، فلا يجوز تغييرها عن وضعها»(٥).

---

(١) علوم الحديث ١٨٩.

(٢) ينظر: الرسالة ٢٧٤، والمحدث الفاصل ٥٣٠، وشرح التبصرة والتذكرة ٢/ ١٦٨.

(٣) ميزان الأُصول ٢/ ٦٥٠ ــ ٦٥١.

(٤) محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي المفسر الأصولي (ت ٦٠٦هـ).
ينظر: إخبار العلماء ١٩٠، وطبقات المفسرين ٢/ ٢١٣.

(٥) المحصول ق١ ج٢/ ٦٦٨.

رابعًا: واشترط بعض المحققين من أهل العلم ألا يكون المروي من جوامع الكلم، وسبب ذلك أنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم، وألا يكون مما تعبِّد بلفظه، فكل ما كان على هذه الصفة لا بد من نقله بلفظه[1].

خامسًا: وضع أهل العلم قواعد وأمارات للتمييز بين الرواية بالمعنى والرواية باللفظ، فينبغي لمن يروي حديثًا بالمعنى أن يتبعه بأن يقول: أو كما قال، أو نحو هذا، وما أشبه ذلك من الألفاظ[2]، وهو مروي عن «ابن مسعود، وأبي الدرداء، وأنس رضي الله عنه»[3].

وأجاب هؤلاء عن أدلة المذهب الأول بما يأتي:

أولاً: الجواب عن دليلهم: «فأداها كما سمعها»: المراد بذلك حكمها لا لفظها، لأن اللفظ غير معتبر به[4]، وهذا الحديث نفسه روي بألفاظ عديدة أخرجها أهل العلم الثقات[5].

ثانيًا: أما الاحتجاج بالحديث الثاني، فلا دليل فيه، فيمكن أن يجاب عنه، أن هذا الحديث خارج من محل النزاع، لأنه من ألفاظ التعبد. وقيل: لم يسوغ النبي ﷺ تغيير اللفظ للبراء؛ لأنه هو المعلم، ويجب هذا نقله بلفظه، وقيل: للتغاير بين معنى (الرسول) و (النبي)[6].

يقول الإمام الرامهرمزي[7]: «وأما رده عليه السلام الرجل من قوله:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٥٧، وتوجيه النظر ٣٠٦، والحديث النبوي الشريف ٣٩٦.

(٢) ينظر: الكفاية ٢٠٦، والحديث النبوي الشريف ٣٩٨.

(٣) علوم الحديث ١٨٩. قال العراقي في (ألفيته ــ التبصرة والتذكرة ٢/ ١٦٨):

«وليقل الراوي بمعنى أو كما قال ونحوه كشك أبهما»

(٤) ينظر: المحدث الفاصل ٥٣١، واستدلال الأُصوليين بالكتاب والسنَّة ٢٢٨.

(٥) ينظر: دراسة حديث «نضر الله امرءًا سمع مقالتي» ١٠ وما بعدها.

(٦) ينظر: الكفاية ٢٠٢، واستدلال الأصوليين بالكتاب والسنَّة ٢٢٩.

(٧) الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي المحدث البارع (ت نحو ٣٦٠هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٠٥، والأعلام ٢/ ١٩٤.

برسولك، إلى قولـه: وبنبيـك؛ فـإن (النبـي) أمدح، ولكل نعـت مـن هذين النعتين موضع، ألا ترى أن اسم (الرسول) يقع على الكافة، واسم (النبـي) لا يستحقه إلاَّ الأنبياء عليهم السلام، وإنما فضل (المرسلون) من الأنبياء، لأنهم جمعوا (النبوة) و (الرسالة) جميعًا»[1]، ويقول الخطيب البغدادي: «وبيان آخر: وهو أن قوله: وبرسولك الذي أرسلت غير مستحسن؛ لأنه يجتزىء بالقول الأول، أن هذا رسول فلان، عن أن يقول: الذي أرسله، إذ كان لا يفيد القول الثاني إلاَّ المعنى الأول، وكان قوله: وبنبيك الذي أرسلت يفيد الجمع بين النبوة والرسالة»[2].

والذي تميل إليه النفس، ويرتاح له القلب، أن ألفاظ النبوة يستمسك بغرزها، إذا ظفر بها، ويعض بالنواجذ عليها، وتعقد الخناصر عليها، فلا تبدل متى ما كان إلى ذلك سبيل؛ لذا يرى القاضي عياض[3]: أنه ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن[4].

وستتضح هذه القضية أكثر عندما نناقش مسألتين مهمتين، تفرَّعتا عنها:

الأولى: مسألة الاستشهاد بالحديث في النحو والصرف، والثانية: مسألة نقل الحديث بالمعنى وأثره عند الفقهاء.

المسألة الأولى: الاستشهاد بالحديث في النحو والصرف:

تظل هذه المسألة في الخطورة بمكان لا سيما بعد أن حاول بعض الطاعنين في السنة، من مبتدعة هذا العصر، أن يربطوا بين زعمهم الباطل بوهن قوة الحديث النبوي في ميدان التشريع، وبين ما ينسب إلى النحاة من عدم الاحتجاج به في ميدان

---

(١) المحدث الفاصل ٥٣٢.

(٢) الكفاية ٢٠٣.

(٣) عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي أبو الفضل المالكي (ت ٥٤٤هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٠٤، وطبقات المفسرين ٢/ ١٨.

(٤) ينظر: الإلماع ١٨٠ ــ ١٨٢.

النحو والصرف[1]. لذا سأسلط الضوء بكلام موجز على هذه القضية التي أفردت ببحوث ومصنفات[2].

من المشتهر أن الأئمة الأعلام كانوا يحتجون بالحديث النبوي في تحقيق اللفظ اللغوي، والتوثق من صدقه، وذلك على اختلاف الأعصار والأمصار، ابتداء بإمام اللغويين الخليل بن أحمد[3] الذي قال عنه الدكتور حسين نصار ـ وهو يتحدث عن كتابه (العين) ـ: «وأكثر من الاستشهاد بالحديث»[4]، وهكذا سير في جميع المعجمات العربية منذ نشأتها وعبر عصورها على فكرة التزام الحديث مصدرًا أساسيًا، حتى المعاجم الحديثة[5]، ومنها (المعجم الوسيط)، حيث جاء في تقديمه: «واستعانت اللجنة في شرحها للألفاظ بالنصوص والمعاجم التي يعتمد عليها، وعززته بالاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية والأمثال العربية»[6].

وأما في ميدان النحو؛ فلم يكن كميدان اللغة، مما حدا بالأستاذ طه الراوي أن يقول: «فأصبح ربع اللغة به خصيبًا، بعدما صار ربع النحو منه جديبًا»[7]. وعلق عليه أستاذنا الدكتور محمد ضاري بقوله: «ولكن الجدب لم يكن بمعناه وإطلاقه»[8]؛ لأننا نجد النحاة على اختلاف أعصارهم وأمصارهم يحتجون بالحديث

(١) ينظر: أضواء على السنَّة المحمدية ٢٥٥، والسنَّة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها ١٣١.
(٢) ينظر: الاستشهاد بالحديث في اللغة ١٩٧، واحتجاج النحويين بالحديث ٤٢، والحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية ٣٧٥، وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٧ وما بعدها.
(٣) الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي المحدث اللغوي (ت ١٧٥هـ).
ينظر: إنباه الرواة ١/ ٣٤١، وبغية الوعاة ١/ ٥٥٧.
(٤) المعجم العربي نشأته وتطوره ١/ ٢٦٨.
(٥) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣١٥ ـ ٣٣٥.
(٦) المعجم الوسيط ١/ ١٠ ـ ١١.
(٧) نظرات في اللغة والنحو ٢٣.
(٨) الحديث النبوي الشريف ٣٣٦.

في مسائل النحو والصرف[1]، فأول من احتج به وإن كان محدودًا «أبو عمرو بن العلاء شيخ الخليل، وسيبوَيْه اللذان زادا عليه في الاحتجاج، واستمر الاحتجاج به في التوسع والكثرة حتى زمن الزمخشري، وابن الشجري، وابن الأنباري، حيث كثر عندهم الاحتجاج به»[2].

ولكن التوسع بالاستشهاد في الحديث في النحو والصرف يبتدىء بالإمام السهيلي[3]، ويكون بإفاضة مشهودة عند الإمام ابن مالك[4].

وهكذا يستمر النحاة على منهجهما من بعدهما[5] إلاَّ ما كان من ابن الضائع[6] قبل انصرام القرن السابع، ومن ثم يتبعه أبو حيان[7] الأندلسي في القرن الثامن، حاملاً لواء المعارضة بشدة، فأتيا بمقالة مفادها: أن أئمة النحو المتقدمين من المِصْرَين ــ البصرة والكوفة ــ لم يحتجوا بشيء من الحديث النبوي، وأخذا يعتلان لمقالتهما[8].

---

(١) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣٣٦، وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ١٣١ ــ ١٩٠.

(٢) موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٤٢٤.

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي عالم باللغة والسير (ت ٥٨١هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٨١، والأعلام ٣/ ٣١٣.

(٤) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، عالم العربية (ت ٦٧٢هـ).
ينظر: فوات الوفيات ٣/ ٤٠٧، والأعلام ٦/ ٢٣٣.

(٥) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣٣٩ ــ ٣٤٣، ومواقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ١٩١ ــ ٣٣٦.

(٦) علي بن محمد بن علي الإشبيلي، من علماء العربية (ت ٦٨٠هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٠٤، والأعلام ٤/ ٣٣٣.

(٧) محمد بن يوسف أبو حيان الغرناطي الأندلسي المفسر والمحدث والنحوي (ت ٧٤٥هـ).
ينظر: الوفيات ٣٤٩، وبغية الوعاة ١/ ٢٠٨.

(٨) ينظر: الاقتراح ٤٠، وخزانة الأدب ١/ ٩.

وأهم الحجج التي بسطها أبو حيان ما يأتي:

أولاً: تجويز الرواية بالمعنى على ما بينه ابن الضائع[1]، ووسع ذلك أبو حيان بقوله: «إن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فنجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ، فقال فيه لفظًا واحدًا فنقل بأنواع من الألفاظ؟؛ بحيث يجزم الإنسان بأن رسول الله ﷺ لم يقل بتلك الألفاظ، نحو ما روي من قوله عليه السلام: «زوجتكها بما معك من القرآن»، و «ملكتكها بما معك»، وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة، فنعلم قطعًا أنه لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ...»[2]، مستدلاً بذلك بمقولة الإمام سفيان الثوري[3]: «إنما نحدثكم بالمعاني»[4].

ثانيًا: وقوع اللحن كثيرًا فيما روي من الحديث؛ وعلل ذلك أبو حيان بقوله: «إنَّ كثيرًا من الرواة، كانوا غير عرب بالطبع[5]، ولا تعلموا لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في نقلهم وهم لا يعلمون ذلك»[6]، وأقر ذلك الأستاذ إبراهيم

---

(١) ينظر: الاقتراح ٤٣.

(٢) التذييل والتكميل ٥/١٦٩، نقلاً عن: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٢١، وينظر: الاقتراح ٤١، وأبو حيان النحوي ٤٣١.

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله، أمير المؤمنين في الحديث (ت ١٦١هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ١/٢٠٣، والأعلام ٣/١٠٤.

(٤) المحدث الفاصل ٥٣٥.

(٥) الخطأ المشهور: من أن أكثر علماء الحديث من غير العرب، وهو قول أُلقي بلا استقراء، وقرر بلا إحاطة، ولعل قائله أراد عجمة الدار، أما عجمة النسب، فلا، وقد رد هذه المقولة من أهل العلم:

١ ــ حاجي خليفة في (كشف الظنون).

٢ ــ محمد رشيد رضا في (الفتاوى)، وفي كتاب (عروبة العلماء)، وهو الذي كشف النقاب، وأزال الحجاب». التعالم وأثره على الفكر والكتاب ١٢٣.

(٦) التذييل والتكميل ٥/١٦٩، نقلاً عن: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٢١، وينظر: الاقتراح ٤٢.

مصطفى بقوله: «أما الحديث؛ فقد رفضوه جملة، قالوا: رواته لا يحسنون العربية؛ فيلحنون، فلا حجة في الحديث، ولا استشهاد به»[1].

وما استدل به هؤلاء يجاب عنه بما يأتي:

أولاً: إن ما اعتل به ابن الضائع، وأبو حيان، من أن السبب في ترك الأقدمين الاستشهاد بالحديث في مسائل النحو والصرف، هو جواز الرواية بالمعنى، اعتلال من صنعهما، وليس من غيرهما، أي هو اعتلال معقول وليس بالمنقول[2]، فابن الضائع يقول: «تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي...»[3].

ثانيًا: القول بأن قدماء النحويين لم يحتجوا بالحديث في مسائل النحو والصرف، ليس بصحيح، وذلك من وجهين: الأول: أثبت الاستقراء لكتب النحاة الأوائل أنهم احتجوا به ولكن على قلة، والثاني: أنه لم يأت دليل واحد يدل على منعهم من ذلك، وهم إذا احتجوا به في اللغة فلماذا لا يحتجون به في النحو[4]؟ «واللغة أُخت النحو كما صرَّحوا به»[5].

ثالثًا: إن اعتلالهم بالرواية بالمعنى لا يستقيم، فقد مر بنا أن طائفة كبيرة من أهل العلم تمنع الرواية بالمعنى، مع أن الذين أجازوها قيدوها بشروط وضوابط متينة، مما حدا بالإمام ابن الدماميني[6] أن يقول: «ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى، فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه، فلذلك تراهم يتحرون بالضبط، ويتشددون، مع قولهم: بجواز النقل بالمعنى؛ فيغلب على

(١) في أُصول النحو (إبراهيم مصطفى) ١٤٤.

(٢) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣٥٩.

(٣) الاقتراح ٤٣.

(٤) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣٨٤.

(٥) الاستشهاد بالحديث في اللغة ٢٠٧.

(٦) محمد بن أبـي بن عمر القرشي، بدر الدين المالكي النحوي المحدث (ت ٨٣٧هـ). ينظر: بغية الوعاة ١/ ٦٦، والأعلام ٦/ ٥٧.

الظن من هذا كله إنها لم تبدل»[١].

فمن مارس الأحاديث ورأى تثبت الصحابة والآخذين عنهم، وتحريهم في النقل، حتى أنهم إذا شكوا في لفظ أتوا بجميع الألفاظ المشكوك فيها، أو تركوا روايته بالكلية، عَلِمَ عِلْمَ اليقين أنهم لا ينقلون الأحاديث إلاَّ بألفاظها[٢].

ويحقق الإمام ابن العربي[٣] قضية الرواية بالمعنى تحقيقًا بديعًا بقوله: «إن هذا الخلاف إنما يكون في عصر الصحابة ومنهم، وأما من سواهم؛ فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى، وإن استوفى ذلك المعنى، فإنا لو جوزناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث؛ إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدل ما نقل، وجعل الحرف بدل الحرف فيما رواه، فيكون خروجًا من الأخبار بالجملة، والصحابة بخلاف ذلك، فإنهم قد اجتمع فيهم أمران عظيمان: أحدهما: الفصاحة والبلاغة؛ إذ جبلتهم عربية، ولغتهم سليقة، والثاني: أنهم شاهدوا قول النبي ﷺ وفعله، فأفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة واستيفاء المقصد كله، وليس من أخبر كمن عاين»[٤].

فالرواية بالمعنى: «إن وقعت في عهد الصحابة والتابعين فهم أرباب هذه اللغة وأولو السلائق الصافية، وأن الأحاديث التي شملتها ضرورة الرواية بالمعنى أحاديث سليمة لغتها فصيحة، وألفاظها مأمون جانبها من كدرة اللحن ووهدة الإسفاف أو الركة»[٥].

---

(١) خزانة الأدب ١/ ١٤ ــ ١٥.

(٢) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣٨٧ هامش (١)، وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٨٠.

(٣) محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي أبو بكر بن العربي، عالم متقن (ت ٥٤٣هـ). ينظر: الديباج المذهب ٢/ ٢٥٢، والأعلام ٦/ ٢٣٠.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٢.

(٥) الحديث النبوي الشريف ٣٩٩.

رابعًا: إن الاستناد على مقولة الإمام سفيان لا يستقيم، وذلك لوجهين: الأول: إن مقولة سفيان هي مقولة راوٍ من الطائفة التي ترى الرواية بالمعنى بشروطها المعتبرة، وليس هو قول عامة أهل العلم[١]. الثاني: إن الإمام سفيان الثوري كان من محدثي النصف الأول من القرن الثاني الهجري، وهو من أقحاح العرب، وروايته كانت قبل فساد اللغة، وضمن عصور الاحتجاج التي حددها أئمة اللغة والنحو[٢].

خامسًا: وأما استدلال أبي حيان القائم على اختلاف الروايات في الحديث الواحد، فرمية غير موفقة، فتلك الروايات هي جزء يسير من مرويات الحديث بعامة، فيمكن تخريجها على ما يأتي:

(أ) إن ذلك من اختلاف التنوع الذي أجازه النبي ﷺ، وقد سئل عن ذلك الاختلاف الإمام الشافعي يومًا فقال: «كل كلام أُريد به تعظيم الله، فعلمهم رسول الله، فلعله جعل يعلمه الرجل فيحفظه والآخر فيحفظه، وما أُخذ حفظًا فأكثر ما يحترس فيه منه إحالة المعنى، فلم تكن فيه زيادة ولا نقص، ولا اختلاف شيء من كلامه يحيل المعنى، فلا تسع إحالته؛ فلعل النبي أجاز لكل امرىء منهم كما حفظ، إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئًا عن حكمه، ولعل من اختلفت روايته، واختلف تشهده إنما توسعوا فيه فقالوا على ما حفظوا وعلى ما حضرهم وأجيز لهم»[٣].

(ب) اختلاف المجالس، لأن النبي ﷺ بُعث معلمًا ومبلغًا، يقول الإمام الخطابي: «فهو لا يزال في كل مقام يقومه وموطن يشهده يأمر بمعروف، وينهى عن منكر ويشرع في حادثة، ويفتي في نازلة، والأسماع إليه مصغية، والقلوب لما يرد عليها من قولة واعية. . .، وأولو الحفظ والإتقان من فقهاء الصحابة يعونها كلها سمعًا ويستوفونها حفظًا، ويؤدونها على اختلاف جهاتها، فتجمع لك ذلك في

---

(١) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٣٩٩.

(٢) ينظر: في أُصول النحو: (الأفغاني) ١٩.

(٣) الرسالة ٢٧١ ـ ٢٧٢.

القضية الواحدة عدة ألفاظ تحتها معنى واحد»[١].

(ج) إن النبي ﷺ كان يكرر كلامه أحيانًا ثلاثًا ليفهم عنه، لذا وضع الإمام البخاري[٢] في (صحيحه): (باب من أعاد الحديث ثلاثًا ليفهم عنه)[٣].

ووضح ذلك الإمام ابن حزم بقوله: «وليس اختلاف الروايات عيبًا في الحديث إذا كان المعنى واحدًا، لأن النبي ﷺ صح عنه «أنه إذا كان يحدث بحديث كرره ثلاث مرات»، فنقل كل إنسان بحسب ما سمع، فليس هذا الاختلاف في الروايات مما يوهن الحديث إذا كان المعنى واحدًا»[٤].

(د) وإذا تعين رد الاختلاف في الألفاظ إلى الرواية بالمعنى، كما في الحديث الذي أشار إليه أبو حيان، فطريقة العلماء المحققين في هذا الحديث وأمثاله هو الترجيح، وبذل الجهد في التحري والبحث عن حقيقة اللفظ الذي صدر من النبي ﷺ، ولجهابذة الحديث الملكة الخاصة بمعرفة اللفظ الذي هو أليق بصدوره من النبي ﷺ[٥]، فنرى العلامة ابن دقيق العيد[٦] يقول عن هذا الحديث الذي أشار إليه أبو حيان: (وقوله ﷺ: «زوجتكها» اختلف في هذه اللفظة، فمنهم من رواها كما ذكر، ومنهم من رواها «ملكتكها». . . إلاَّ أن هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها، والظاهر القوي أن الواقع منها أحد الألفاظ لا كلها، فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه، ونقل عن الدارقطني: أن الصواب رواية من

---

(١) غريب الحديث ١/ ٦٨.

(٢) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، من أئمة المحدثين (ت ٢٥٦هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٥٥، وطبقات الحفاظ ٢٤٨.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٢٥٠ (باب ٣٠).

(٤) الإحكام ١/ ١٣٩.

(٥) ينظر: السنَّة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها ١٤١.

(٦) تقي الدين محمد بن أبـي الحسن مجد الدين، الشافعي المالكي (ت ٧٠٢هـ).
ينظر: الرد الوافر ٥٨، والدرر الكامنة ٥/ ٣٤٨.

روى: «زوجتكها»، وأنه قال: وهم أكثر حفظًا»[1].

وكان على أبي حيان أن لا يتكلم بهذا الدليل وهو اختلاف الروايات، فالقراءات القرآنية ما هي إلَّا وجوه مختلفة لألفاظ القرآن الكريم صح سندها، واختلفت رواياتها وتعد حجة عند النحاة، قال إمامهم سيبويه[2]: «القراءة لا تخالف؛ لأن القراءة السنَّة»[3]، بل القراءة الشاذة حجة عندهم[4].

سادسًا: وأما سند أبي حيان الثاني وهو لحن الرواة وعجمتهم؛ فسند متهافت، وذلك لعدة وجوه:

(أ) إن وقوع اللحن في بعض الأحاديث المروية قليل جدًا ــ إن كان قد وقع ــ ولم ينبن عليه حكم، وقد تنبه الناس إلى ذلك وتحاموه، ولا يصح بعد ذلك أن يمنع الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث، إلَّا إن جاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم لأن بعض الناس يلحن فيه[5].

(ب) إن رجال الحديث لم يسكتوا على ما سمعوه من اللحن، وكانوا على درجة عالية من الاحتياط والتحري في ضبط الحديث، وهذا الإمام شعبة[6] يقول: «من طلب الحديث، ولم يبصر العربيَّة، فمثلهُ مثل رجل عليه برنس[7] ليس له رأس»[8].

---

(1) إحكام الأحكام ٢/ ١٩٨ ــ ١٩٩.

(2) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، إمام النحاة (ت ١٨٠هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٢/ ٣٤٦، وسير أعلام النبلاء ٨/ ٣١١.

(3) الكتاب ١/ ١٤٨.

(4) ينظر: الاقتراح ٣٦، والحديث النبوي الشريف ٤٠١، والشاهد وأصول النحو ٥٠.

(5) ينظر: في أصول النحو: (الأفغاني) ٤٧ ــ ٤٨.

(6) شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي، من أئمة رجال الحديث (ت ١٦٠هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٩٣، والأعلام ٣/ ١٦٤.

(7) كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دراعة كان أو ممطرًا أو جبة. ينظر: لسان العرب (برنس).

(8) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ٢٦.

ومرَّ بنا أن أهل العلم من علماء الحديث شددوا في التحذير من اللحن، وأنهم أوجبوا تعلم الإعراب[1].

(ج) والقول بأن قسمًا من الرواة أعاجم، لا ينهض دليلاً لمن يتهم المحدثين، ولو أخذنا بهذا الدليل لتوجه الطعن إلى أئمة القراءات ورواة اللغة قبل أن يتوجه إلى رواة الأحاديث[2]، والمانعون يعلمون «أن في القراء السبعة المشهورين قراء خمسة من الموالي، هم: ابن كثير (١٢٠هـ)، وعاصم (١٢٨هـ)، وحمزة (١٥٦هـ)، ونافع (١٦٩هـ)، والكسائي (١٨٩هـ)»[3].

(د) مما يدعو إلى الغرابة أن يقول المانعون: إن اللحن واقع في بعض الأحاديث المروية! فاللحن قد غزا العلماء في مختلف ألوان المعارف الإسلامية، مما دعا بعض العلماء إلى إظهار مؤلف عنوانه: (من يلحن من النحاة)[4]، بل هناك مصنفات في أغلاط اللغويين[5].

(هـ) إن ساحة الرواية الحديثية عامرة بالفصحاء من العرب أصلاً ولسانًا، ففيها الإمام عامر بن شراحيل الشعبي[6]، الذي وصف بأنه واحد من أربعة لم يلحنوا في جد ولا هزل، وهو من كبار المحدثين[7]، وفيها الإمام محمد بن إدريس الشافعي، الذي صحح عليه الأصمعي أشعار الهذليين[8]، ومثل ذلك «النضر بن شميل المازني، وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري، والخليل بن أحمد الفراهيدي،

(١) ينظر: من هذا البحث ص ٧٦، وفتح الباقي ٢/ ١٧٤.
(٢) ينظر: الرواية والاستشهاد باللغة ١٢٧.
(٣) الحديث النبوي الشريف ٤١٠.
(٤) ينظر: تاريخ آداب العرب ١/ ٢٥٠، ولحن العامة ١٥٥.
(٥) ينظر: التنبيهات ٧٩، وخزانة الأدب ١/ ٢٦، والحديث النبوي الشريف ٤١٢، هامش (٣).
(٦) عامر بن شراحيل الشعبي الحميري أبو عمرو التابعي، المحدث (ت ١٠٣هـ).
ينظر: حلية الأولياء ٤/ ٣١٠، وتذكرة الحفاظ ١/ ٧٩.
(٧) ينظر: أمالي الزجاجي ٢٠، والحديث النبوي الشريف ٤١٧.
(٨) ينظر: معجم الأدباء ١٧/ ٢٩٩، والاقتراح ٤٦.

وحماد بن سلمة البصري، وخالد بن الحارث، وبشر بن المفضل، وغيرهم من كبار اللغة وفصحاء الأمة المشهورين برواية الحديث»[1].

وبعد كل ما تقدم ماذا يبقى للمانعين من عذر؟ علمًا أن الاستقراء أثبت أن عدد الصحابة الذين كانت عندهم مدونات في الحديث كانوا اثنين وخمسين صحابيًّا، وعدد التابعين الذين كانت لديهم مدونات في القرن الأول الهجري كانوا ثلاثة وخمسين تابعيًا[2]، ثم جاء التدوين الشامل في خلافة عمر بن عبد العزيز[3] رضي الله عنه على رأس المئة الأولى للهجرة، ثم تتابع التصنيف، وما لم يدونوه كانوا حريصين على ألا يزيدوا فيه أو ينقصوا منه حرفًا واحدًا[4].

فالحديث هو «الحجة القاطعة، والبينة الساطعة»[5]، عند المتقدمين والمتأخرين[6]. وأما قلة احتجاج النحويين الأوائل بالحديث، فلا ترجع إلى أسباب لغوية[7]، بل إلى أسباب مذهبية فكرية، وبذا لا تقوم حجة لتنفي مبدأ الاحتجاج

---

(١) السنَّة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها ١٤٤.

(٢) ينظر: دراسات في الحديث النبوي ٩٢ ــ ١٦٦.

(٣) عمر بن عبد العزيز بن مروان الأُموي القرشي أبو حفص الخليفة العادل (ت ١٠١هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ١١٤، والأعلام ٥/ ٥٠.

(٤) ينظر: الكفاية ١٧٨، وقد تبين أن أبا حيان قد تناقض قوله مع فعله، فهو قد استشهد بالحديث أيضًا، وأما السبب الحقيقي الذي حمل أبا حيان على ذلك الموقف؛ فهو تعصبه على ابن مالك حسدًا.
ينظر: أبو حيان النحوي (٣٢٨، و ٤٣٧). والحديث النبوي الشريف ٤٥١.

(٥) العباب الزاخر ١/ ٢١.

(٦) ينظر: الحديث النبوي الشريف ٤٥٢.

(٧) أخذ الباحثون يعتلون للقدماء لقلة احتجاجهم بالحديث بعلل متعددة، ينظر: في أُصول النحو (الأفغاني): ٤١ والحديث النبوي الشريف ٣٣، وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ٤٠٠.

بالحديث أو أنْ تضعفه، وهذا السبب المذهبي جلاه لنا أستاذنا الدكتور محمد ضاري حيث قال: «كان الانزلاق الذي وقع النحاة الأوائل فيه، يوم سمحوا لمشاعرهم أن تتأثر بالكلام، وبما دار بين المتكلمين والمحدثين من عنف وخصام، وأن ينقلوا ذلك التأثر إلى ميدان بحوثهم النحوية التي لا صلة لها علميًا بهذه المعارك المحتدمة، مما أفضى بهم إلى ذلك التخوف من اعتماد الحديث بما هو أهل له من توثق واعتماد، تخوفًا جعلهم يبتعدون عن الحديث والمحدثين ما أمكنهم الابتعاد، لكأنهم يفرون بأنفسهم أن يكونوا طرفًا في معركة قد تطول، فكانوا بين نارين ـ إن صح التعبير ـ بين المتكلمين، الذين أُعجب النحاة بمنهجهم فاعتمدوه، ولم يعد في أيديهم الإفلات منه، وبين المحدثين الذين لم يجد النحاة ما يطعنون به عليهم. . . ، فاستضاؤوا بنوره على طريق الرواية اللغوية والأدبية»[١].

ونختم هذه المسألة بقول أستاذنا أيضًا: «ولئن كان في المستطاع أن نفهم الأسباب التي تحدوا بالاعتزاليين وبعض الفقهاء أن يرفضوا بعضًا من الأحاديث المنقولة بالمنهج الروائي لأهل الحديث، حتى وإن ثبتت صحتها لما بين الفريقين من تضارب في حمل المعاني، وتخريج المضامين بما يلائم المعتقد الديني لكل فريق، ما كان من الحق في شيء أن يرفض النحاة الحديث على وفق الاعتبارات السابقة، القائمة على تأويل معاني الحديث في وقت لا يهم النحوي من الحديث سوى ألفاظه وقوالبه اللغوية، واشتراط صحة اللفظة والتركيب، حتى وإن كان الحديث ضعيفًا، بله موضوعًا لا أصل له»[٢].

---

(١) الحديث النبوي الشريف ٣٧٠.

(٢) الحديث النبوي الشريف ٣٦٩، وقال الإمام الطيبي ـ وهو يرد على أحد الشراح عندما شكك بلفظة من الحديث من جهة النحو: «والعجب ممن يعتني بشرح الحديث، ويقدم نقل بعض الأدباء على أئمة الحديث وجهابذته، وينسبون إليهم الخطأ والتصحيف، ولا أقول: إن جهابذة المحدثين أعدل وأتقن في النقل، إذ يقتضي المشاركة بينهم، بل أقول لا يجوز العدول عنهم في النقل إلى غيرهم». فتح الباري ٨/ ٤٨.

المسألة الثانية: نقل الحديث بالمعنى وأثره عند الفقهاء:

اختلاف الفقهاء فيما يأتي به المأموم المسبوق بعد سلام الإمام:

عن أبي هريرة[1] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم الإقامةَ فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»[2].

وجاء بروايات أُخرى بدل «فأتموا»: «فاقضوا»[3]، منها: قول النبي ﷺ: «إذا ثوِّب بالصلاة، فلا يسع إليها أحدكم، ولكن ليمشِ وعليه السكينة والوقار، صلِّ ما أدركت، واقضِ ما سبقك»[4].

اختلف العلماء في حكم ما يأتي به المأموم المسبوق بعد سلام الإمام على قولين:

الأول: إن ما أدركه المسبوق يعد أول صلاته، وما يتداركه بعد سلام الإمام يعد آخرها، وقد روي ذلك عن: «علي بن أبي طالب، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن البصري، ومكحول، وعطاء، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه»[5]، وهو رواية عن الإمام مالك، وبه قال الإمام الشافعي[6].

---

(١) عبد الرحمن بن صخر الدوسي صحابي (ت ٥٩هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٢، والأعلام ٣/ ٣٠٨.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ١٤٩، كتاب الأذان (باب ٢١)، (لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار ٦٣٦).

(٣) ينظر: سنن أبي داود ١/ ٣٨٥، والأحاديث المختارة ٦/ ٤٧، وإعلاء السنن ٤/ ٣٤٣ ـ ٣٥٠.

(٤) صحيح مسلم ١/ ٤٢١، كتاب المساجد، باب ٢٨، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعيًا (١٥٤).

(٥) معالم السنن ١/ ٣٨٥.

(٦) ينظر: الأم ١/ ١٧٨، والاستذكار ٢/ ٩٥، وشرح صحيح مسلم ٥/ ١٠٤.

الثاني: إن ما أدركه المسبوق يعد آخر صلاته، وما يتداركه بعد سلام الإمام يعد أولها.

وقد روي ذلك عن طائفة منهم «مجاهد، وابن سيرين»[1]، والإمام أبو حنيفة، والإمام سفيان الثوري، والإمام أحمد[2].

وحجة الفريق الأول: أن لفظ (الإتمام) واقع على باق من شيء قد تقدم سائره، ورواية (القضاء) عندهم يمكن أن تكون بمعنى الأداء والتمام[3]، يقول الإمام ابن حجر[4]: «والحاصل أن أكثر الروايات ورد بلفظ (فأتموا)، وأقلها بلفظ (فاقضوا). إنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين (الإتمام) و (القضاء) مغايرة، ولكن إذا كان مخرج الحديث واحدًا واختلف في لفظة منه وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى، وهنا كذلك؛ لأن (القضاء) وإن كان يطلق على الفائت غالبًا، لكنه يطلق على الأداء أيضًا، ويرد بمعنى الفراغ، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الجمعة: ١٠] ويرد بمعان أخر، فيحمل قوله: (فاقضوا) على معنى الأداء أو الفراغ، فلا يغاير قوله: (فأتموا) »[5].

وحجة الفريق الثاني: أن لفظ (القضاء) الأصل فيه هو الإتيان بالفائت، ويكون (الإتمام) بمعنى الإتيان بالشيء تامًا، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولا يختص بما بقي من الشيء[6]، يقول الإمام التهانوي[7]

---

(١) شرح السنَّة ٢/ ٣٢٠.

(٢) ينظر: عمدة القاريء ٥/ ١٥١، وشرح السنَّة ٢/ ٣٢٠، والمغني ٢/ ١٠.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٣٨٥، وشرح السنَّة ٢/ ٣٢٠.

(٤) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني أبو الفضل الحافظ (ت ٨٥٢هـ). ينظر: الضوء اللامع ٢/ ٣٦، وطبقات الحفاظ ٥٤٧.

(٥) فتح الباري ٢/ ١٥١ ــ ١٥٢.

(٦) ينظر: عمدة القاري ٥/ ١٥١، وبذل المجهود ٤/ ١٧٢.

(٧) ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي، الهندي المحدث (ت ١٣٩٤هـ). ينظر: قواعد في علوم الحديث: (مقدمة المحقق) ٧.

مجيبًا عن قول الفريق الأول فيما يخص لفظ (القضاء): «فإن قيل: وكذلك القضاء لا يختص بالفائت، بل يأتي بمعنى الفعل أداء كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]. . . قلنا: نعم!، فإذن هو مشترك الدلالة فلا بد لترجيح أحد المعنيين من قرينة، وهنا قامت القرينة على أن المراد بالقضاء هو الإتيان بالفائت، وهو قوله: ما سبقكم، وما سبق به منهما، بعد قوله: فاقضوا، وليقض؛ فإن قضاء السابق هو الإتيان بالفائت بعينه وليس ذلك أداء، فالمسبوق المدرك آخر صلاة الإمام، إما أن يصلي معه أول صلاته أو آخر صلاته، فإن كان يصلي أول صلاته فلم يفت عنه في السابق شيء حتى يقال له: اقض الصلاة التي سبقتك؛ فإن آخر الشيء لا يفوت سابقًا، وأما إذا صلى معه آخر صلاته، فيصدق عليه أنه فاتته سابقًا، فأمر بقضاء ما فاته»[١].

ويرى الفريق الأول أن رأيهم هو الأقوى، لأن أكثر الروايات جاءت بلفظ (الإتمام)، وأن المسبوق يجب عليه أن يتشهد في آخر صلاته على كل حال، فلو كان ما يدركه مع الإمام آخرًا له لما احتاج إلى إعادة التشهد، وأجمعوا على أن تكبيرة الافتتاح لا تكون إلَّا في الركعة الأولى[٢].

وجنح كثير من الفقهاء إلى إعمال اللفظين، يقول ابن حجر: «وقد عمل بمقتضى اللفظين الجمهور فإنهم قالوا: إن ما أدرك المأموم هو أول صلاته، إلَّا أنه يقضي مثل الذي فاته من قراءة السورة مع أم القرآن في الرباعية، لكن لم يستحبوا له إعادة الجهر في الركعتين الباقيتين، وكأن الحجة فيه قوله: (ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك واقض ما سبقك من القرآن)، أخرجه البيهقي، وعن إسحاق والمزني: لا يقرأ إلَّا أم القرآن فقط، وهو القياس»[٣].

---

(١) إعلاء السنن ٤/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: فتح الباري ٢/ ١٥٢، ونيل الأوطار ٣/ ١٣٤ ــ ١٣٥.

(٣) فتح الباري ٢/ ١٥٢.

المطلب الثاني

تصحيف الحديث

التصحيف لغة: هو تغيير اللفظ، حتى يتغير المعنى المراد، ويقال: صحَّفه فتصحف، أي: غيَّره حتى التبس[١].

وفي الاصطلاح: «هو تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها»[٢].

ومن معاني التحويل: التغيير، وهما على هذا بمعنى واحد بجامع التغيير في كل منهما[٣]، ويعرف بـ (التحريف)، وهذا عند القدماء، فهو بيِّن مشهور في مصنفاتهم[٤]، ثم جاء الحافظ ابن حجر فغاير بينهما؛ إذ جعل ما كان التغيير فيه راجعًا إلى نقط الحروف، مع بقاء صورة الخط: تصحيفًا، وما كان التغيير فيه راجعًا إلى الشكل لا إلى النقط: تحريفًا[٥].

وهذا تفريق حادث، واصطلاح خاص به، وقد أشار إلى ذلك بعض شراح (النزهة)[٦]، يقول الشيخ أحمد بن محمد شاكر[٧]: «وهو اصطلاح جديد، وأما المتقدمون؛ فإن عباراتهم يفهم منها أن الكل يسمى بالاسمين، وأن التصحيف مأخوذ عن الصحف وهو نفسه تحريف»[٨]، وبمثله قال الأستاذ صبحي الصالح والأستاذ

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: (صحف).

(٢) فتح المغيث ٣/ ٦٨، وينظر: تصحيفات المحدثين ١/ ٢٤، والتصحيف في الحديث ٤١.

(٣) ينظر: المصباح المنير: (صحف)، والتصحيف في الحديث ٤١.

(٤) ينظر: تصحيفات المحدثين ١/ ٢٤، والتنبيه على حدوث التصحيف ١٠، ومعرفة علوم الحديث ١٤٦، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/ ٢٩١ ـ ٢٩٩.

(٥) ينظر: نزهة النظر ١٢٨.

(٦) ينظر: لقط الدرر ٩٦، والمنهج المقترح لفهم المصطلح ٢٣٩.

(٧) أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر عالم بالحديث والتفسير مصري (ت ١٣٧٧هـ). ينظر: الأعلام ١/ ٢٥٣.

(٨) ألفية السُّيُوطِي في علم الحديث: هامش (١) ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

حارث سليمان الضاري، وغيرهما[١].

ومن ثم انتقل التحريف إلى باب أوسع، فجعله قوم مقصورًا على اللفظ دون المعنى، فيضم: تبديل الألفاظ، والزيادة عليها، والنقص منها[٢].

وذهب آخرون إلى أنه يشمل اللفظ والمعنى، فهو تغيير الكلام عن موضعه في مبناه ومعناه[٣]؛ حتى يظن أنه حق فهو مرادف للتزوير بجامع التضليل، وتغيير المقصود، فهو انحراف وميل عن قصد وهوى، وغلو والتواء[٤]. وأنواعه: تحريف في ذات النص ومبناه، وتحريف الأدلة عن مواضعها (التأويل الفاسد)، وتحريف المبنى والمعنى، وذلك بإطلاق الأسماء الشرعية على الحقائق البدعية، والتحريف بالطعن في الأدلة وإبطال ثبوتها[٥].

وهذا الفن ــ التصحيف ــ فن جليل، وإنما يحققه الحذاق من الأئمة، فقلما سلم منه كبير أو نجا منه ذو إتقان، ولو رسخ في العلم رسوخ ثبير[٦]، وقد وقع فيه جماعة من الفضلاء حتى قال الإمام أحمد: «ومن يعرى عن الخطأ والتصحيف»[٧].

وللتصحيف أسباب ومساوىء، فمن أسبابه: قلة العناية بالحديث، وعدم تلقيه من أفواه العلماء وحمله عنهم مباشرة[٨].

ومن مساوئه ضياع الحقيقة، وضعف الثقة بمن عرف منهم وقوع التصحيف[٩].

---

(١) ينظر: علوم الحديث ومصطلحه ٢٥٤، التصحيف في الحديث ٥٧ ــ ٥٨، والمنهج المقترح لفهم المصطلح ٢٤٠.

(٢) ينظر: التعريفات ٥٣، والسنَّة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها ١٨٣.

(٣) ينظر: شرح علل الترمذي ١/ ٤٢٧، وعلل الحديث ماهيتها وأنواعها ٢١٣.

(٤) ينظر: توجيه النظر ٣٦٥، وتحريف النصوص ١٥٧.

(٥) ينظر: تحريف النصوص ١٥٧ ــ ١٥٩.

(٦) ينظر: إصلاح غلط المحدثين ٣١، وتصحيح التصحيف وتحرير التحريف ٤.

(٧) تدريب الراوي ٢/ ١٩٣.

(٨) ينظر: تصحيفات المحدثين ١/ ٢٤، والتنبيه على حدوث التصحيف ١٣.

(٩) ينظر: شرح ما يقع فيه التصحيف ٢٢، والتصحيف في الحديث ٥٩ ــ ٦١.

وهذا الجانب من العلم يمثل باب التشابه الكبير بين الحديث والعربية، إذ العلم فيه صان الحديث واللغة، وفروع آداب العرب وعلومهم جميعًا، وبه ألف رجال من الحديث ورجال من اللغة(١).

وقد جعل أهل العلم التصحيف أنواعًا عديدة، وهي: تصحيف الإسناد، وتصحيف المتن، وتصحيف بصر، وتصحيف سمع، وتصحيف لفظ، وتصحيف معنى(٢).

وسأتحدث عنها بجعلها قسمين تصحيف لفظ، وتصحيف معنى:

(أ) **تصحيف اللفظ:**

ومثله قول النبي ﷺ: «من صام رمضان، ثم أتبعه ستًّا من شوال، كان كصيام الدهر»(٣).

صحَّفه الصولي(٤)؛ إذ رواه: «... وأتبعه شيئًا من شوال...»، فنُبِّه إلى ذلك، ثم رواه على الصواب(٥).

ومثله أيضًا عن زيد بن ثابت(٦) رضي الله عنه قال: «احتجر(٧) رسول الله ﷺ

---

(١) ينظر: المزهر ٢/ ٣٥٣، والحديث النبوي الشريف ٢٧٤، ومصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي ١٤٧ ــ ١٧٣.

(٢) ينظر: تدريب الراوي ٢/ ١٩٣ ــ ١٩٥، والتصحيف في الحديث ٤٣ ــ ٤٨.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٨٢٢، كتاب الصيام، باب ٣٩، استحباب الصوم ستة أيام من شوال اتباعًا لرمضان (١١٦٤).

(٤) محمد بن يحيى أبو بكر، الأديب المشهور، متعدد الفنون، (ت ٣٥٣هـ).
ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب ٢/ ٢٥١، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ١٠١.

(٥) ينظر: تأريخ بغداد ٣/ ٤٣١، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار ٢/ ٢٠٦، والتطريف في التصحيف ٤٨.

(٦) زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري، صحابي جليل (ت ٤٥هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠، والأعلام ٣/ ٥٧.

(٧) أي حوَّط موضعًا من المسجد بحصير ليستره، ويصلي فيه، ولا يمر بين يديه مار، لا يتهوش بغيره، ويتوفر خشوعه وفراغ قلبه. ينظر: شرح صحيح مسلم ٦/ ٣١٥ ــ ٣١٦.

حُجَيْرَةً بِخَصَفَةٍ أو حصير»[1].

صحَّفه بعضهم فقال: «إن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد»[2].

(ب) تصحيف المعنى:

ومثله ما رواه أُبـي رضي الله عنه[3]: «خرج علينا رسول الله ﷺ بالمهاجرة، فأُتي بوضوء فتوضأ، فصلى بنا الظهر والعصر، وبين يديه عَنَزَةٌ، والمرأة والحمار يمرون من ورائها»[4].

صحفه الإمام أبو موسى العَنَزي[5]، حيث قال: نحن قوم لنا شرف، نحن من عَنَزَة، صلى إلينا ﷺ، يريد أن النبـي ﷺ صلَّى إلى قبيلتهم، وإنما (العَنَزَة) هنا الحربة تنصب بين يديه[6].

وأعجب من ذلك، أن أعرابيًا زعم أن النبـي ﷺ، صلى إلى شاة، صحفها (عَنْزَة)، ثم رواه بالمعنى على وهمه فأخطأ من وجهين[7].

ومثله أيضًا: قول النبـي ﷺ: «لا يدخل الجنة قَتَّات»[8]؛ إذ سمعه رجل من خطيب على المنبر وبكى، وقال: ما الذي أصنع، وليست لي حِرفة سوى بيع (القت)، يعني الذي يعلف الدواب[9]، وإنما القتات في الحديث هو النمام[10].

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٥٣٩، كتاب صلاة المسافرين، باب (٢٩) (٧٨١).

(٢) التمييز ١٤٠.

(٣) أُبـي بن كعب بن قيس من بني النجار، صحابـي جليل (ت ٢١هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٦.

(٤) صحيح البخاري ١/ ٧٥٧، كتاب الصلاة ٩٣، باب الصلاة إلى العنزة (٤٩٩).

(٥) محمد بن المثنى، الملقب بالزَّمِن، أحد شيوخ الأئمة الستة، (ت ٢٥٢هـ).
ينظر: تأريخ بغداد ٣/ ٢٩٣، وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٢٥.

(٦) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/ ٢٩٥، وتدريب الراوي ٢/ ١٩٤.

(٧) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/ ٢٩٥، وتدريب الراوي ٢/ ١٩٥.

(٨) صحيح مسلم ١/ ١٠١، كتاب الإيمان ٤٥، باب بيان غلظ تحريم النميمة (١٠٥).

(٩) ينظر: فتح المغيث ٣/ ٧٣.

(١٠) ينظر: شرح صحيح مسلم ٢/ ٤٧٢.

وكان لهذا التصحيف أثره في اختلاف الفقهاء. وتوضيح ذلك في المثال الآتي:

مسألة: حكم من تطوع وهو مضطجع:

عن عمران بن الحصين[(١)] رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد؟ فأجابني: «إنْ صلَّى قائمًا فهو أفضل، ومن صلَّى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلَّى نائمًا فله نصف أجر القاعد»[(٢)].

اختلف العلماء في حكم صلاة التطوع مضطجعًا، إلى فريقين[(٣)]:

الأول: ذهب أكثر الفقهاء إلى المنع.

الثاني: ذهب قسم من الفقهاء إلى الجواز، وهو ما صححه الشافعية.

حجة الفريق الأول:

(أ) إن هذه الصورة من الصلاة غير منقولة، ومن ثم يشككون بهذه اللفظة ـ نائمًا ـ يقول الإمام الخطابي: «وأما قوله: (أو صلاته نائمًا...)، فإني لا أعلم أني سمعته إلاَّ في هذا الحديث، ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في صلاة التطوع نائمًا، كما رخصوا فيها قاعدًا، فإن صحت هذه اللفظة عن النبي ﷺ، ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجهُ في الحديث، وقاسه على صلاة القاعد، أو اعتبره بصلاة المريض نائمًا إذا لم يقدر على القعود، فإن التطوع مضطجعًا للقادر على القعود جائز، كما يجوز أيضًا للمسافر إذا تطوع على راحلته، فأما من جهة القياس فلا يجوز له أن يصلي مضطجعًا، كما يجوز له أن يصلي قاعدًا؛ لأنه من

---

(١) عمران بن الحصين بن عبيد أو نجيد، من علماء الصحابة (ت ٥٢هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٢٩، والأعلام ٥/ ٧٠.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٧٤٣، كتاب تقصير الصلاة (١٧) باب صلاة القاعد (١١٥).

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ١٢٥، وفتح الباري ٢/ ٧٤٦، وحاشية السندي على سنن النسائي ٣/ ٢٢٤.

أشكال الصلاة، وليس الاضطجاع في شيء من أشكال الصلاة»[1].

(ب) يرى الإمام ابن بطال[2]: أن لفظة (نائمًا) تصحيف، وصوابها (بإيماء)، على أنه جار ومجرور، وأن المجرور مصدر (أومأ)[3]؛ ولذا قال: «وإنما دخل الوهم على ناقل الحديث»[4].

حجة الفريق الثاني:

يرى هذا الفريق أن هذا اللفظ (نائمًا) جاءت به السنة الصحيحة، وأفاد حكمًا جديدًا؛ لذا يجوز الأخذ به، يقول الإمام النووي: «والأصح عندنا جواز التنفل مضطجعًا للقادر على القيام والقعود؛ للحديث الصحيح في البخاري...»[5].

وأجابوا عن أدلة الفريق الأول بما يأتي:

(أ) أما دعواهم أنه لم يأتِ عن السلف ذلك؛ فمردود بقول الإمام الحسن البصري: «إن شاء الرجل صلّى صلاة التطوع: قائمًا، وجالسًا، ومضطجعًا»[6]، وهو اختيار جماعة من أهل العلم، يقول الحافظ العراقي: «أما نفي الخطابي، وابن بطال للخلاف في صحة التطوع مضطجعًا للقادر؛ فمردود، فإن في مذهب الشافعية وجهين، الأصح منهما الصحة، وعند المالكية ثلاثة أوجه حكاها القاضي عياض في (الإكمال): أحدها الجواز مطلقًا في الاضطرار والاختيار للصحيح والمريض...»[7].

---

(1) معالم السنن ١/ ٥٨٤، وينظر: الإيمان ٣٣.

(2) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال أبو الحسن، المالكي القُرْطُبي (ت ٤٤٩هـ). ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٨٣، والتاج المكلل ٢٩٦.

(3) ينظر: عمدة القاري ٧/ ١٥٩، والتطريف في التصحيف ٤٥ ـ ٤٦.

(4) تحفة الأحوذي ٢/ ٣٦٩.

(5) شرح صحيح مسلم ٥/ ٢٦١، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٢٤٢، وإرشاد الساري ٢/ ٣٠٤.

(6) سنن الترمذي ٢/ ٢٠٩.

(7) نيل الأوطار ٣/ ٨٢، وينظر: فتح الباري ٢/ ٧٤٥، وتحفة الأحوذي ٢/ ٣٦٩.

(ب) إن الصواب في الرواية هو لفظ (نائمًا) «بالنون على اسم (الفاعل من النوم. . . ومن قال غير ذلك فهو الذي صحف»[(١)]، عقب الإمام البخاري على هذه الرواية بقوله: «نائمًا عندي، مضطجعًا هاهنا»[(٢)]، والذي أوقع الإمام ابن بطال في ذلك أنه عندما شرح (صحيح البخاري)[(٣)] اعتمد على رواية مصحفة، يقول الإمام ابن حجر: «وقد وقع في رواية الأُصيلي على التصحيف أيضًا، حكاه ابن رشيد، ووجهه بأن معناه: من صلى قاعدًا، أومأ بالركوع والسجود، . . . وعلى رواية الأُصيلي، شرح ابن بطال»[(٤)].

فهؤلاء يرون جواز هذه الصورة من الصلاة؛ لصحة السنة بذلك، وووروده عن السلف؛ لذا بوب الإمام النسائي[(٥)] «باب: فضل صلاة القاعد على صلاة النائم»[(٦)]، وللشيخ أحمد بن محمد شاكر كلام نفيس في ذلك مقيد في مظانه[(٧)].

المطلب الثالث

غـريـب الحديـث

الغريب لغةً: هو البعيد عن أقاربه، ويقال: غَرُبَ، كـ(كَرُمَ): غَمُضَ، وخَفِيَ[(٨)].

---

(١) فتح الباري ٢/ ٧٤٧، وينظر: ما رواه الثقات في ذلك: سنن أبـي داود ١/ ٨٥٤، وسنن الترمذي ٢/ ٢٠٨.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٧٤٦.

(٣) منه أجزاء مخطوطة متفرقة في مكتبات مختلفة. ينظر: الأعلام ٤/ ٢٨٥.

(٤) فتح الباري ٢/ ٧٤٦.

(٥) أحمد بن شعيب بن علي أبو عبد الرحمن الإمام الحافظ (ت ٣٠٣هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٩٨، والحطة ٢٥٣.

(٦) سنن النسائي ٣/ ٢٢٣، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٢٤٢ ــ ٢٤٣.

(٧) ينظر: سنن الترمذي، هامش (٢) ٢/ ٢٠٩ ــ ٢١٠، والمسألة تحتاج إلى بحث أعمق ليس هذا موضعه، ينظر: الإيمان ٣٣، وأعلام الموقعين ٤/ ٣١٦.

(٨) ينظر: القاموس المحيط: (غرب).

وفي الاصطلاح: هو ما وقع في متن الحديث، من لفظة غامضة، بعيدة عن الفهم[1]. والغرابة هذه تعود لقلة الاستعمال أحيانًا، أو إلى أن النبي ﷺ، اقتضبها ولم تسمع عن غيره، أو لوجود أخلاط من الناس من قبائل شتى، ولغاتهم مختلفة في المجلس الواحد، ونحو ذلك[2]. والإمام الخطابي عندما عرَّف الغريب من الكلام قال: «ثم إن الغريب من الكلام يقال به على وجهين: أحدها: أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم، إلاَّ عن بعد ومعاناة فكر. والوجه الآخر: أن يراد به كلام من بعدت به الدار، ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها، وإنما هي كلام القوم وبيانه»[3].

وكان الصحابة رضي الله عنهم، إذا غرب عن بعضهم شيء مما يقوله النبي ﷺ سألوه عنه، وبيَّنه لهم، ففصاحة الرسول ﷺ بالمحل الأفضل، والموضع الذي لا يجهل، حليتها سلاسة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع[4]. فبعثه الله بجوامع الكلم، وخصه ببدائع الحكم، فقال ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «أُعطيت جوامع الكلم»[5]، قال الإمام الزهري[6]: «جوامع الكلم فيما بلغنا: إن الله تعالى جمع له الأُمور الكثيرة، التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد، والأمرين، ونحو ذلك»[7].

وغريب الحديث فن جليل، يقبح بأهل الحديث جهله، يقول الإمام

---

(١) ينظر: التقريب والتيسير ٢/ ١٨٤، وشرح التبصرة والتذكرة ٢/ ٢٧٨.
(٢) ينظر: غريب الحديث (الخطابي) ١/ ٦٨، وأبجد العلوم ٢/ ٣٨٧.
(٣) غريب الحديث ١/ ٧١.
(٤) ينظر: الشفا ١/ ١٦٧.
(٥) صحيح مسلم ١/ ٣٧١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥٢٣).
(٦) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري التابعي، أول من دوَّن الحديث (ت ١٢٤هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٠٨، والأعلام ٧/ ٩٧.
(٧) جامع العلوم والحكم ١/ ١٨.

عبد الرحمن بن مهدي[1]: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لكتبت جنب كل حديث تفسيره»[2].

والخوض فيه صعب يحتاج إلى شدة تثبت، يقول الإمام أحمد ــ عندما سئل عن حرف منه ــ : «سلوا أصحاب الغريب، فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن»[3]، ومن هذا فزع رجال الحديث، ورجال اللغة للتأليف فيه، حتى عد من فروعها، وشمَّروا عن سواعد الجد، وأسهموا في بيان وتفسير غريب الألفاظ ليسهل على الناس أمر دينهم، فأخذ بعضهم يستدرك على بعض: بالضبط، والجمع، ونحو ذلك[4].

ولا غرو أن نجد المسائل الفقهية تطرق في تضاعيف كتب الغريب، لما بينهما من الارتباط والمناسبة، فهم عندما يتكلمون على مادة لغوية، قد يستطردون إلى ذكر ما ينتزع منها من حكم فقهي، أو معنى شرعي[5].

ولطالما كان غريب اللفظ في الحديث سببًا من أسباب اختلاف الفقهاء[6]، يقول الإمام ابن تيميَّة ــ وهو يرجع اختلاف الفقهاء إلى عدم معرفة بعضهم بدلالة الحديث ــ : «تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريبًا عنده، مثل لفظ: (المزابنة)[7]،

---

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري الحافظ (ت ١٩٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٢٩، وتهذيب التهذيب ٦/ ٢٧٩.

(٢) أصول الحديث ٢٨١.

(٣) تدريب الراوي ٢/ ١٨٥.

(٤) ينظر: إصلاح غلط أبي عبيد ٤٤، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٤، والمعجم العربي نشأته وتطوره ١/ ٥٠، ومعجم المعاجم ٢٣، والدراسات اللغوية عند العرب ١٥٤.

(٥) ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد) ١/ ٤، والمسائل والأجوبة ٢٤٢، وغريب الحديث (الحربي) ١/ ٣١ ــ ٤١.

(٦) ينظر: ص ٦٢ من هذا البحث.

(٧) ينظر: ص ١٠٨ من هذا البحث.

و (المخابرة)[1] و (المحاقلة)[2]... إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها»[3].

وأجود تفسير لغريب الحديث، أن يأتي مبينًا من طريقٍ ثانٍ، أو ما جاء مفسرًا عن الصحابي، ومن هنا رجح جماعة من العلماء تفسير الصحابي على غيره، لأنه أعلم باللغة وشاهد التنزيل، وتشريع الأحكام[4]. ويقول الإمام السُّيُوطي ـ جامعًا الأمرين:

«وخيره ما جاء من طريق أو عن الصحابي وراوٍ قد حكوا»[5]

وهاك مثالين يوضحان ما قرأت:

المسألة الأُولى: كيفية صلاة المريض إذا عجز عن القعود:

قال النبي ﷺ ـ عندما سأله عمران بن حصين عن صلاة المريض ـ: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[6].

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المريض ينتقل من القعود إلى الصلاة على جنب[7]، وذهبت جماعة أخرى إلى أنه ـ المريض ـ يستلقي على ظهره، ويجعل

---

(١) قيل: هي المزارعة على نصيب معين، كالثلث، والربع، وغيرهما، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٧.

(٢) قيل: هي اكتراء الأرض بالحنطة، أو هي بيع الطعام في سنبله بالبر، أو بيع الزرع قبل إدراكه. ينظر: المطلع على أبواب المقنع ٢٤٠، وأنيس الفقهاء ٢٠٤.

(٣) رفع الملام ٤٠.

(٤) ينظر: أثر الحديث النبوي الشريف في اختلاف الفقهاء ١٤٢.

(٥) ألفية السُّيُوطي في علم الحديث ٢٠١.

(٦) صحيح البخاري ٢/ ٧٤٧، كتاب تقصير الصلاة، باب (١٩)، (إذا لم يطق قاعدًا صلّى على جنب)، (١١٧).

(٧) ينظر: فتح الباري ٢/ ٧٤٨، والروضة الندية ١/ ٢٩١.

رجليه إلى القبلة[1].

وحجة الجمهور أن الجنب لغةً هو شق الإنسان[2]، ومما يزيد ذلك أنه جاء مفسرًا في حديث علي بن أبـي طالب[3] رضي الله عنه: «على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه»[4].

وحجة الفريق الثاني أن معنى (الجنب): (السقوط)، فالجنب يذكر ويراد به السقوط، (يقال: بقي فلان شهرًا على جنبه، إذا طال مرضه، وإن كان مستلقيًا»[5]، فعلى الجنب: تومىء إيماء أي ساقطًا على الجنب[6].

المسألة الثانية: صورة المزابنة:

عن عبد الله بن عمر[7] قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المُزَابَنَة: أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمر كيلاً، وإن كان كَرْمًا، أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعًا أن يبيعه بكيل طعام، ونهى عن ذلك كله»[8].

---

(1) ينظر: عمدة القاري ٧/١٦١.

(2) ينظر: العين ٦/١٤٦، (جنب)، ولسان العرب (جنب).

(3) علي بن أبـي طالب الهاشمي رابع الخلفاء الراشدين (ت ٤٠هـ).
ينظر: حلية الأولياء ١/٦١، وتذكرة الحفاظ ١/١٠.

(4) سنن الدارقطني ٢/٤٢، وهو ضعيف وله شواهد. ينظر: فتح الباري ٢/٧٤٨، والتعليق المغني ٢/٤٢.

(5) تبيين الحقائق ١/٢٠١، وهو رواية عن أبـي حنيفة، ومذهب الجمهور ظاهر، ولفظ (الجنب) ليس من الغريب إلاَّ بضرب من التأويل، وقد ذكر هذا المثال بعض أهل المصطلح. ينظر: تيسير مصطلح الحديث ١٧٤.

(6) ينظر: المبسوط ١/٢١٣.

(7) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن، صحابـي جليل (ت ٧٣هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/٣٧، والأعلام ٤/١٠٨.

(8) صحيح البخاري ٤/٥٠٨، كتاب البيوع، باب (٩١)، بيع الزرع بالطعام كيلاً، (٢٢٠٥).

المزابنة لغةً: مأخوذة من (الزَّبْن)، وهو: «دفع الشيء عن الشيء، كالناقة تزبن ولدها عن ضرعها برجلها، . . . ، وزبنه منعه»[1]، فهي (مُفَاعَلَة)، كأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه[2].

وفي الاصطلاح: هي بيع التمر في رؤوس النخل بتمر مجذوذ، مثل كيله خرصًا، أو هي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه[3].

اتفق العلماء على أن هذه الصورة المذكورة في الحديث مزابنة، وهو بيع محرم لما فيه من الضرر والجهالة بتساوي المبيعين المفضي إلى الربا[4].

ولكن. . .

ذهب الإمام الشافعي إلى جعل هذه الصورة أصل المزابنة، وألحق بها كل بيع مجهول بمجهول، أو بمعلوم يجري فيه الربا[5].

وذهب الإمام مالك إلى أن المزابنة: هي بيع كل شيء لا يعلم كيله، أو وزنه، أو عدده، بشيء من جنسه، سواء أكان ربويًّا أم غيره؛ لأن سبب النهي ما فيه من المخاطرة[6]، وحجة الإمام الشافعي أن تفاسير المزابنة في أحاديثها مرفوعة إلى النبي ﷺ[7]، أو قد تكون من تفاسير الصحابة، فهم أعلم بما رووا، فقولهم مقدم

---

(١) العين ٧/ ٣٧٤: (زبن).

(٢) ينظر: غريب الحديث (ابن قتيبة) ١/ ٢٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٢٩٤.

(٣) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ٢٠٦، وأنيس الفقهاء ٢١١.

(٤) ينظر: تيسير العلام ٢/ ١٥٥، واستثنى الشارع من المزابنة (العرايا)، وهو أن يشتري المحتاجون ما يتفكهون به من الرطب، بالتمر الجاف، مع مراعاة تساويهما، وذلك فيما كان دون خمسة أوسق؛ لأنها رخصة، وبذا قال أكثر العلماء. ينظر: شرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٤٦، وتيسير العلام ٢/ ١٦٣.

(٥) ينظر: الأم ٣/ ٦٢، وتيسير العلام ٢/ ١٥٦.

(٦) ينظر: الموطأ ٤٣٠.

(٧) ينظر: سنن أبي داود ٣/ ٦٥٨، باب في المزابنة (٣٣٦١)، وسنن الترمذي ٣/ ٥٩٤ البيوع، =

على قول غيرهم[١].

وأما حجة الإمام مالك؛ فقد رجع في تفسيرها إلى أصلها اللغوي، وأطال في إيضاح ذلك[٢].

ورجح بعضهم تفسير الإمام مالك؛ لأنه جامع لكثير من المنهيات تحت أصل واحد، وأما التفاسير المذكورة؛ فلا تنافي؛ لأن عادة السلف أنهم يفسرون الشيء بمثاله وهو جزء منه، ولا يريدون به حصره في هذا النوع، ولكن أرادوا المثال[٣].

المطلب الرابع

مختلف الحديث

المختلف لغة: هو اسم (فاعل) من الاختلاف، ضد الاتفاق[٤].

ومختلف الحديث اصطلاحًا: هو الحديث المقبول المعارض بمثله، مع إمكان الجمع، أو الترجيح بينهما[٥].

ومختلف الحديث قسمان، ما يمكن فيه الجمع بينهما، فيتعين ويجب العمل بهما، وما لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخًا[٦] قدمناه، وإلاَّ عملنا بالراجح[٧]، وقد مر بنا أنه لا تعارض بين أدلة الشرع[٨].

= (ما جاء في العرايا)، (١٣٠٠)، والسراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج ٥/ ٥٩٨.

(١) ينظر: الأم ٣/ ٦٣، وتيسير العلام ٢/ ١٥٦.

(٢) ينظر: الموطأ ٤٣٠ ــ ٤٣٢، وغريب الحديث (ابن قتيبة) ١/ ٢٩.

(٣) ينظر: تيسير العلام ٢/ ١٥٦.

(٤) ينظر: لسان العرب: (خلف).

(٥) ينظر: تدريب الراوي ٢/ ١٩٦، وتيسير مصطلح الحديث ٥٦.

(٦) النسخ: رفع الشارع حكمًا منه متقدمًا بحكم منه متأخرًا. ينظر: تيسير مصطلح الحديث ٥٩.

(٧) ينظر: التقريب والتيسير ٢/ ١٩٧، واختصار علوم الحديث ١٧٠، والباعث الحثيث ١٧١.

(٨) ينظر ص ٦٤ من هذا البحث.

يقول الإمام الشافعي: «ولم نجد عنه ﷺ شيئًا مختلفًا فكشفناه، إلاَّ وجدنا له وجهًا يحتمل به...»[1]، ويقول الإمام ابن خزيمة[2]: «لا أعرف حديثين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما»[3].

ويجب أن نعرف أنه «إذا أمكن إزالة التعارض، والتوفيق بين النصين بدون تمحل واعتساف، بحيث يعمل بكل منهما، فهو أولى من اللجوء إلى الترجيح؛ لأن الترجيح يعني إهمال أحد النصين، وتقديم الآخر عليه»[4].

وهو فن جليل لا يقوم به إلاَّ من امتلك ناصية الحديث والفقه والعربية، ونحو ذلك، إذ اشترطوا بمن يعمل به أن يكون غواصًا على المعاني الدقيقة[5]؛ إذ للعربية نكتها يقول الإمام الشافعي: «ورسول الله ﷺ عربي اللسان، والدار، فقد يقول القول عامًّا، يريد به العام، وعامًّا يريد به الخاص»[6]، وهو دائمًا ينبه إلى التنبه في دلالة ألفاظ الحديث، فلربما نجد أن كلا الحديثين يكملان بعضهما، وليسا بمختلفين، فهو يقول: «ومنها ما جاء جملة، وآخر مفسرًا، وإذا جعلت الجملة على أنها عامة عليه رويت بخلاف المفسر، وليس هذا اختلافًا، إنما هذا مما وصفت من سعة لسان العرب»[7].

وقد اشتغل العلماء بهذا الفن ــ مختلف الحديث ــ[8]، وفيه ظهرت

---

(١) الرسالة ٢١٦.

(٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر، المحدث الفقيه المجتهد (ت ٣١١هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٠، والأعلام ٦/ ٢٩.

(٣) شرح التبصرة والتذكرة ٢/ ٣٠٢.

(٤) كيف نتعامل مع السنَّة النبوية ١١٣.

(٥) ينظر: علوم الحديث ٢٤٤.

(٦) الرسالة ٢١٣.

(٧) اختلاف الحديث ٤٨٧.

(٨) ويجب التمييز بين مختلف الحديث، ومشكله، فالمختلف عرفناه، وأما مشكل الحديث؛ فحالاته أوسع من مختلف الحديث، فقد يعود الإشكال إلى التعارض الظاهري بين حديثين أو =

مواهبهم، ودقة فهمهم، كما زلت به أقدام من خاض غماره، ممن لم يعد العدة ويأخذ سلاحه[1].

وللجمع والترجيح في مختلف الحديث شروط وضوابط لا يتسع المقام لذكرها هنا[2]، ولهما قواعد مهمة، ونحن نذكر ما له صلة بعلم العربية لا سيما ما يخص (دلالات النصوص) فمن أوجه الجمع: «الجمع بالتخصيص، أو التقييد، أو بحمل الأمر على الندب، وبحمل النهي على الكراهة، وبحمل اللفظ على المجاز. . .»[3].

وأما أوجه الترجيح؛ فهي كثيرة جدًّا[4]، منهم من تحدث عنها بحسب السند، وبحسب المتن[5]، فمن مرجحات السند مما يخص الراوي ما قاله الحافظ العراقي ـ وهو يعدد أوجه الترجيح ـ : «الثاني والخمسون: كونه عالمًا بالعربية، الثالث والخمسون: كونه عالمًا باللغة، الرابع والخمسون: كونه أفضل في الفقه أو العربية أو اللغة»[6].

وأما مرجحات المتن؛ فقد لخصها الإمام السيوطي بقوله: «ترجيح الخاص على العام، والعام الذي لم يخصص على المخصص، لضعف دلالته بعد التخصيص على باقي أفراده، والمطلق على ما ورد على سبب، والحقيقة على المجاز، والمجاز المشبه للحقيقة على غيره، والشرعية على غيرها، والعرفية على اللغوية، والمستغني

= أكثر، أو إلى المعنى، أو إلى الغموض في دلالة اللفظ، ينظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ٥٥، وص ٢٩٢ من هذا البحث.

(١) ينظر: اختلاف الحديث ٤، وتأويل مختلف الحديث ٢٦، وشرح مشكل الآثار ١/ ٣.

(٢) ينظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١/ ٣٤٨ ـ ٣٨٤، والتعارض والترجيح عند الأصوليين ٢٦٤، ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ١٤٤.

(٣) ينظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ١٥٧ ـ ١٩٠.

(٤) ينظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ١٥ ـ ٤٠، ورسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار ١٤٨ ـ ١٧٧.

(٥) ينظر: تقريب الوصول ١٦٤ ـ ١٦٨، ومفتاح الوصول ١١٨ ـ ١٢٦.

(٦) التقييد والإيضاح ٢٤٧.

على الإضمار، وما يقل فيه اللبس، . . . والمؤكد بالتكرار، والفصيح، وما بلغة قريش، وما دل على المعنى المراد بوجهين فأكثر. . . أو تفسير الراوي، وما قرن حكمه بصفة، على ما قرن باسم، وما فيه زيادة»[١].

وأفاد أهل اللغة من هذا النوع من علوم الحديث، ونقلوه إلى مصنفاتهم، وأخذ قسم من اللغويين يتكلمون على دلالات الألفاظ اللغوية بحسب هذا المنهج الرصين[٢].

وهاك مثالاً يوضح شيئًا مما قلته، ولعلك ستجد أمثلة أخرى في تضاعيف هذا البحث[٣].

مسألة: حد العارية:

عن عائشة[٤] رضي الله عنها: «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع، وتجحده، فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها»[٥].

وعن جابر بن عبد الله[٦] رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ليس على الخائن قطع»[٧].

---

(١) تدريب الراوي ٢/ ٢٠١ ــ ٢٠٢.

(٢) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٢٥٥ و ٢/ ٣٣٢، ومصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب ٢٢٢.

(٣) ينظر ص ١٩٨ من هذا البحث.

(٤) عائشة بنت أبي بكر الصديق، وأم المؤمنين، أفقه نساء المسلمين (ت ٥٨هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ١٣٥ والأعلام ٣/ ٢٤٠.

(٥) صحيح مسلم ٣/ ١٣١٦، كتاب الحدود، باب (٢)، قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود (١٠).

(٦) جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري، صحابي من العلماء (ت ٧٨هـ).
ينظر: الإصابة ٢/ ٤٥، والأعلام ٢/ ١٠٤.

(٧) سنن أبي داود ٤/ ٥٥٢، كتاب الحدود (١٣)، باب القطع في الخلسة والخيانة (٤٣٩٢)، وينظر: سنن الترمذي ٤/ ٤٢، وصحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٨٧.

وجه التعارض أن حديث عائشة رضي الله عنها يدل على أن يد جاحد العارية تقطع، وحديث جابر يدل على أن يده لا تقطع، لأنه خائن.

دفع التعارض:

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المستعير إذا جحد عارية لا تقطع يده؛ لأنه خائن، وهو من يأخذ المال خفية، ويظهر النصح للمالك، وجحد العارية يصدق عليه مصطلح الخائن.

والجاحد لا يسمى سارقًا، واللغة لا تساعد على ذلك؛ فمن شرط السرقة الحرز[1].

ويجمع بين الحديثين، بحمل حديث عائشة رضي الله عنها على المجاز، فـ (كانت تستعير المتاع وتجحده) على أن المراد به تعريف تلك المرأة بالصفة التي اشتهرت بها وهي جحدها للعارية، كما اشتهرت بأنها مخزومية، وبذلك يكون القطع للسرقة لا لجحدها للعارية[2].

ومنهم من ذهب إلى أن رواية (جحدت) مرجوحة، والراجح رواية (سرقت)، هكذا جاءت من طرق أخرى في (الصحيحين)[3]، يقول الإمام النووي: «إن جماعة من الأئمة قالوا: «هذه الرواية ــ جحدت ــ شاذة؛ فإنها مخالفة لجماهير الرواة، والشاذة لا يعمل بها. قال العلماء: وإنما لم يذكر السرقة في هذه الرواية، لأن المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود، لا إخبار عن السرقة»[4].

---

(١) ينظر: معالم السنن ٤/ ٥٥٢، وفتح الباري ١٢/ ١٠٧.

(٢) ينظر: معالم السنن ٤/ ٥٥٥، ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ٢٤١.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ١٢/ ١٠٦، وصحيح مسلم ٣/ ١٣١٥.

(٤) شرح صحيح مسلم ١١/ ٢٠٠.

المذهب الثاني: ذهب الإمام أحمد في رواية عنه، وإسحاق[1] والظاهرية، إلى أنه تقطع يد جاحد العارية عملاً بحديث عائشة رضي الله عنها، وأنه مخصص لعموم حديث «ليس على خائن...»؛ وأنه لا تقطع يد خائن ما لم يكن جاحد عارية، فتقطع يده عملاً بالمخصص[2].

ويقول ابن قيم الجوزية: «ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة، وبين من توصل بالعارية وجحدها»[3].

ويقول القَنُّوجي: «الجاحد إذا لم يكن سارقًا لغة، فهو سارق شرعًا، والشرع مقدم على اللغة»[4].

ومما قالوا أيضًا، المعنى الموجود في السارق موجود مثله في جاحد العارية، بل الأخير أعظم، لأنه لا يمكن التحرز منه، والمعير محسن، والجاحد يريد قطع الإحسان والمعروف بين الناس، فهو مسيء من جهات[5].

المطلب الخامس

الحديث المدرج

المدرج لغة: اسم (مفعول) من الإدراج، وهو: لَفُّ الشيء بالشيء، وأدرجه: طواه وأدخله[6].

---

(١) إسحاق ابن إبراهيم بن مخلد، ابن راهويه عالم خراسان في عصره (ت ٣٣٨هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٣٣، والأعلام ١/ ٢٩٢.

(٢) ينظر: المغني ٩/ ٩٣، والمحلى ١١/ ٣٥٨، وإعلام الموقعين ٢/ ٦٢، والفتح الرباني ١٦/ ١١٢.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٦٣.

(٤) الروضة الندية ٢/ ٦٠٥.

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٦٢ ـ ٦٣، وتيسير العلام ٢/ ٤٩٩.

(٦) ينظر: لسان العرب: (درج).

والحديث المدرج في الاصطلاح: هو الذي يطلع فيه على زيادة ليست منه[1].

وينقسم المدرج على قسمين:

الأول: مدرج الإسناد: هو ما غير إسناده، ويكون على صور عدة، منها: أن يكون عند الراوي متنان بإسنادين فيرويهما بأحدهما، وقد بسط أمثلته أهل العلم، ولا يتسع لها المقام هنا[2].

الثاني: مدرج المتن: هو إدخال شيء من كلام الرواة في متن الحديث بلا فصل، فيحسبه من يسمعه مرفوعًا[3] في الحديث[4].

وهذا القسم هو الذي يهمنا في دراستنا؛ إذ موضوعه ألفاظ المتن، كما أن العناية بتمييز كلام الرواة من كلام النبوة أهم[5]، وهذا الإدراج يكون في أول الحديث، وفي وسطه، وفي آخره[6].

ومثال ما كان الإدراج في وسطه:

ما جاء عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم؛ فكان لا يرى رؤيا إلاَّ جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيَتَحَنَّثُ فيه ــ وهو التعبد ــ الليالي ذوات العدد»[7]، فجملة «وهو التعبد» مدرجة في الخبر، فهي تفسير من كلام الزهري[8].

---

(١) ينظر: تدريب الراوي ١/ ٢٦٨، والباعث الحثيث ٧٠، وأُصول الحديث ٣٧٠.

(٢) ينظر: النكت على ابن الصلاح ٢/ ٨٢٤، والإدراج في الحديث ١٧٣ ــ ١٧٧.

(٣) أي من قول النبي ﷺ. ينظر: التعريفات ٢١١.

(٤) ينظر: اختصار علوم الحديث ٦٩، وأصول الحديث ٣٧١.

(٥) ينظر: المَدْرَج إلى المُدْرَج ١٧.

(٦) ينظر: التقييد والإيضاح ١٠٦، والإدراج في الحديث ١٦٥ ــ ١٧٢.

(٧) صحيح البخاري ١/ ٢٩، كتاب بدء الوحي، باب (٣)، (٣).

(٨) ينظر: فتح الباري ١/ ٣٠، والمدرج إلى المدرج ٣٨.

وللإدراج دواعيه: كأن يبين الراوي حكمًا، أو يستنبطه، أو أن يفسر بعض الألفاظ الغريبة التي جاءت في منطوق الحديث[1].

ونستطيع الوقوف على الإدراج من خلال: ورود الخبر منفصلاً في رواية أُخرى، أو التنصيص عليه من بعض الأئمة المطلعين، أو إقرار الراوي، أو استحالة صدوره عن النبي ﷺ[2].

وأما حكمه؛ فتعمد الإدراج حرام بإجماع العلماء، وقالوا: «من تعمد الإدراج فهو ساقط العدالة، وممن يحرف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذابين»[3].

ويستثنى من ذلك ما كان الإدراج فيه لتفسير غريب، يقول الإمام السُّيُوطي:

«وكـل ذا محـرم وقـادح وعـنـدي التـفسير قد يتسامح»[4]

فالتفسير قد يكون ضروريًا، مثال ذلك، الحديث الذي سقناه آنفًا، فـ «الحِنْث» لغة: في الأصل هو الإثم، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الواقعة]؛ لذا أزال الراوي هذا المعنى عندما قال: «وهو التعبد»؛ لأن «المتحنث: الناقض عن نفسه الحنث»[5].

وأصعب مواضع الإدراج، «أن يكون مدرجًا في أثناء لفظ الرسول ﷺ، لا سيما إذا كان مقدمًا على اللفظ المروي، أو معطوفًا عليه بواو العطف»[6].

وسنقف على مثال كان للإدراج وللغة أثر في اختلاف الفقهاء.

---

(١) ينظر: تدريب الراوي ١/ ٢٧٠، والإدراج في الحديث ١٧٩.

(٢) ينظر: توضيح الأفكار ٢/ ٦٢، وشرح البيقونية ١٢٧.

(٣) تدريب الراوي ١/ ٢٧٤.

(٤) ألفية السُّيُوطي في علم الحديث ٧٣.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن ٢٦٠.

(٦) الاقتراح في بيان الاصطلاح ٢٢٤.

مسألة: الغرة والتحجيل:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن أُمتي يدعون يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلين، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»[(١)].

اختلف العلماء في حكم مجاوزة الحد المفروض من الوجه واليدين، والرجلين في الوضوء على مذهبين:

الفريق الأول: ذهب إلى استحباب مجاوزة الحد المفروض، وهم جمهور الفقهاء، وهذا الذي اشتهر العمل به عند المتأخرين[(٢)].

الفريق الثاني: ذهب هؤلاء إلى عدم مجاوزة الحد المفروض للأعضاء المذكورة، وهم: «كثير من الفقهاء»[(٣)]، منهم: الإمام مالك[(٤)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٥)]، ونصره الإمام ابن بطال[(٦)]، والقاضي عياض[(٧)]، والإمام ابن تيميَّة[(٨)]، وابن قيم الجوزية[(٩)].

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٣١٣، كتاب الوضوء، باب (٣)، فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء (١٣٦)، وفي صحيح مسلم: «... فليطل غرته وتحجيله» ١/ ٢١٦، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (٢٤٦).

(٢) ينظر: المهذب ١/ ١٨، والروضة الندية ١/ ١٤٠، والحل المفهم لصحيح مسلم ١/ ٥٦ ـ ٥٧.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ٨٨.

(٤) ينظر: الفقه المالكي في ثوبه الجديد ١/ ٦٣.

(٥) ينظر: إغاثة اللهفان ١٤٦، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١/ ١٦٨.

(٦) ينظر: المجموع شرح المهذب ١/ ٤٧٠.

(٧) ينظر: إكمال إكمال المعلم ٢/ ٥٢، ومكمل إكمال الإكمال ٢/ ٥٢.

(٨) ينظر: حادي الأرواح ٢٠١.

(٩) ينظر: حادي الأرواح ٢٠٢، وزاد المعاد ١/ ١٩٦، ومما قاله في الكافية الشافية ٣٧٠ ـ ٣٧١:

وكذاك أهل الفقه مختلفون في ... وهذا وفيه عندهم قولان

والراجح الأقوى انتهاء وضوئنا ... للمرفقين كذلك الكعبان

وقبل الإدلاء بحجج القوم لا بد من معرفة معنى (الغرة، والتحجيل) في اللغة.

فالغرة: أصلها لمعة بيضاء تكون في جبهة الفرس، ثم استعملت في الجمال والشهرة وطيب الذكر، والمراد بها النور الكائن في وجوه أُمة محمد ﷺ يوم القيامة[1].

والتحجيل: بياض يكون في ثلاث قوائم من قوائم الفرس، وأطلق هنا على نور الأيادي والأرجل يوم القيامة[2].

وحجة الفريق الأول:

هو العمل بهذا الحديث، وغيره مما جاء عن النبي ﷺ، ومما نقل عن بعض السلف[3].

وحجة الفريق الثاني:

أولاً: إن جملة «فمن استطاع منكم...» في الحديث مدرجة[4]، «قال نعيم: لا أدري قوله: «من استطاع أن يطيل...» من قول رسول الله ﷺ أو من قول أبي هريرة؟»[5]، قال الإمام ابن حجر: «ولم أرَ هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة، وهم عشرة، ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير رواية نُعَيْم هذه»[6].

ثانيًا: إن هذه اللفظة ــ الغرة ــ: «لا يمكن أن تكون من كلام رسول الله ﷺ؛ فإن الغرة لا تكون في اليد، لا تكون إلاَّ في الوجه، وإطالته غير ممكنة، إذ تدخل

---

(١) ينظر: العين ٤/ ٣٤٥، «غرر»، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٣٥٤، وفتح الباري: ١/ ٣١٤.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ١٤٠، (حجل)، والنظم المستعذب ١/ ١٨، وفتح الباري ١/ ٣١٤.

(٣) ينظر: عمدة القاري ٢/ ٢٤٩، ونيل الأوطار ١/ ١٥٣.

(٤) ينظر: حادي الأرواح ٢٠١، وصحيح الترغيب والترهيب ١/ ١٤٦ ــ ١٤٧.

(٥) المسند ٦٢١، وينظر: الفتح الرباني ٢/ ٢٩، وإرواء الغليل ١/ ١٣٢.

(٦) فتح الباري ١/ ٣١٤.

الرأس فلا تسمى تلك غرة»[١]، وقال ابن بطال: «كنى أبو هريرة بالغرة عن التحجيل، لأن الوجه لا سبيل إلى الزيادة في غسله»[٢].

ثالثًا: ومنعوا الزيادة على الكعب والمرفق؛ لأنه غير منقول عمن تقدم[٣]، لقوله ﷺ بعد فراغه من الوضوء: «هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء، أو تعدى، أو ظلم»[٤].

ومعنى الحديث عندهم ـ مع كل ذلك ـ المداومة على الوضوء لكل صلاة، فتطول غرته بتقوية نور أعضائه يوم القيامة، إذ الطول والدوام معناها متقارب[٥].

ويمكن أن يجاب عن حججهم بما يأتي:

أولاً: إن القطع بإدراجه لا يسلم، وقد صُرِّحَ برفعه في رواية أخرى[٦]، فيما يخص الزيادة على المرفقين والكعبين، وقال الإمام النووي: «وهذا الذي قاله ابن بطال من الإنكار على أبي هريرة خطأ، لأن أبا هريرة لم يفعله من تلقاء نفسه بل أخبر أنه رأى النبي ﷺ يفعل ذلك كما قدمناه عنه؛ ولأن تفسير الراوي إذا لم يخالف الظاهر يجب قبوله على المذهب الصحيح لأهل الأصول»[٧].

ثانيًا: (الغرة) يمكن أن تكون من كلام النبوة إذا قلنا إن الغرة هي غسل مقدمات الرأس، وصفحة العنق مع الوجه، كما أن التحجيل هو: غسل بعض

---

(١) حادي الأرواح ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٢) فتح الباري ١/ ٣١٤.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب ١/ ٤٧٠.

(٤) سنن ابن ماجه ١/١٤٦، كتاب الطهارة وسننها، (٤٨) باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه (٤٢٢)، وينظر: سنن أبي داود ١/ ٩٤، والتلخيص الحبير ١/ ٨٣، ومختصر البدر المنير ٤٤، وصحيح سنن ابن ماجه ١/ ٧١.

(٥) ينظر: فتح الباري ١/ ٣١٥، وعمدة القاري ٢/ ٢٤٩.

(٦) ينظر: صحيح مسلم ١/٢١٦، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (٢٤٦).

(٧) المجموع شرح المهذب ١/ ٤٧٠.

العضدين مع الذراعين، وبعض الساقين مع الرجلين[1].

وما قاله ابن بطال يستلزم قلب اللغة، وأما الاقتصار على ذكر (الغرة) وهي مؤنثة، دون (التحجيل) وهو مذكر، لأن محل (الغرة) أشرف أعضاء الوضوء، وهو أول ما يقع عليه النظر من الإنسان[2].

ثالثًا: الزيادة على الكعب والمرفق منقولة عن السلف، وقد ثبت ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه روايةً ورأيًا، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه فعله[3].

وأما استدلالهم بقوله ﷺ: «هذا الوضوء فمن زاد...»، فيحمل على الزيادة في عدد المرات، فلا يزيد عن ثلاث[4]، وحمله بعضهم على الاعتقاد دون نفس الفعل، أي: يعتقد أن سنَّة الرسول ﷺ في الوضوء ثلاث مرات[5].

والفرق بين الدوام والإطالة ظاهر، فالدوام هو استمرار البقاء في جميع الأوقات، وأما الإطالة في الشيء فهو التطويل فيه[6].

مما سبق يتبين رجحان المذهب الأول.

المطلب السادس

الحديث الموضوع

الموضوع لغة: (اسم مفعول) من وَضَعَ الشيء، أي حطه؛ سمي بذلك لانحطاط رتبته[7].

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ١/ ٦٠.

(٢) ينظر: فتح الباري ١/ ٣١٤.

(٣) ينظر: المصنف في الحديث والآثار ١/ ٧٤، وعمدة القاري ٢/ ٢٤٩.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم ٣/ ١٣٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٢.

(٦) ينظر: الفروق اللغوية ١١١، والمصباح المنير: (طول)، وفتح الباري ١/ ٣١٥.

(٧) ينظر: القاموس المحيط: (وضع).

والحديث الموضوع اصطلاحًا: هو ما نسب إلى الرسول ﷺ اختلاقًا وكذبًا، مما لم يقله، أو يفعله، أو يقره[١].

وأفاض أهل العلم في هذا النوع من حيث الأسباب الدافعة إليه، وطرق الكشف عنه، والتصنيف فيه[٢].

والوضع محرم لا تجوز روايته لأحد من الناس إلاَّ على سبيل القدح فيه ليحذره من يغتر به[٣]، ولأهل العلم علامات لمعرفة الموضوع في السند والمتن[٤].

وانعكس منهج المحدثين هذا ــ في الجرح والتعديل ــ على العلماء في العلوم الأخرى من لغة وأدب وتاريخ[٥]، «وكل علم محتاج إلى السماع، وأحوجه إلى ذلك علم الدين ثم الشعر»[٦]، ويقول ابن فارس: «فليتحر آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة، والثقة والصدق والعدالة»[٧]، «وطبق اللغويون هذا المنهج بما يتفق وموضوعهم... فرحل العلماء إلى البادية بمدادهم وصحفهم، يسمعون ويكتبون، ورحل أهل البادية إلى الحضر ليؤخذ عنهم»[٨]، فاقتبس علماء اللغة شروط الراوي والمروي من المحدثين، وتأثروا بتقسيماتهم، وتحدثوا عن الوضع في اللغة وغيره[٩].

---

(١) ينظر: تدريب الراوي ١/ ٢٧٤، وتيسير مصطلح الحديث ٨٩.

(٢) ينظر: أسباب رد الحديث ١٣٥.

(٣) ينظر: اختصار علوم الحديث ٧٤.

(٤) ينظر: أسباب اختلاف المحدثين ١/ ١٣٥، والمنهج الإسلامي في الجرح والتعديل ٣٢٨، والسنَّة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها ٢٩٦، وأسباب رد الحديث ١٣٥ ــ ١٣٩.

(٥) ينظر: ضحى الإسلام ٢/ ٢٥٢، وتاريخ آداب العرب ١/ ٣٠٥، وفقه اللغة: (وافي) ١٧٠، والباعث الحثيث ٦.

(٦) الشعر والشعراء ١/ ٨٨.

(٧) الصاحبي ٦٣.

(٨) المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل ١٤٧.

(٩) ينظر: المزهر ١/ ١٣٧ ــ ١٨٤، والحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية =

وكان للعربية الحظ الأوفر في الترجيح بين الأخبار[1]، كما لها النصيب الظاهر في نظم ضوابط لمعرفة الحديث الموضوع من غيره، وسأضرب لك مثالين من ذلك فيما يخص قواعد معرفة الموضوع من الحديث في المتن.

المثال الأول:

مما يدل على الوضع في الحديث ركاكة اللفظ: بحيث يدرك الخبير بأسرار البيان العربي أن مثل هذا الكلام لا يصدر عن الرسول ﷺ، وذهب بعضهم إلى أن مدار الركة هي ركة المعنى[2]، نحو: «إن لله ملكًا من حجارة، يقال له: عمارةُ...»[3].

المثال الثاني:

ومن علامات الوضع في المتن فساد المعنى: نحو: زيادة كلمة (ثلاث) فيما رواه أنس: «حبب إلي من الدنيا: النساء، والطيب، وجعل قرة عيني في الصلاة»[4]؛ إذ رواه بعضهم: «حبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء...»[5]، فلفظ (ثلاث) لا أصل لها في شيء من كتب الحديث، وقد قال أهل العلم في الحديث: إن هذه اللفظة (ثلاث) مفسدة للمعنى؛ لأن الصلاة ليست من أمور الدنيا[6]، فالمحبب من الدنيا إلى رسول الله ﷺ هو النساء، والطيب فقط، أما الصلاة؛ فإنها من أمر الآخرة[7].

❑ ❑ ❑

= والنحوية ١٩٧ ـ ٢٨٠، ومصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب ١٧١ ـ ٢٢٧.

(١) ينظر: ص ١١٢ من هذا البحث.

(٢) ينظر: المنار المنيف ٩٩، وأسباب رد الحديث ١٣٥.

(٣) الموضوعات الكبرى ٢/ ٢٣٩.

(٤) سنن النسائي ٧/ ٦١، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، وينظر: الفتح الرباني ٢٢/ ٨٦.

(٥) إحياء علوم الدين ٢/ ٣١، وينظر: الكشاف ١/ ٣٨٨.

(٦) ينظر: المقاصد الحسنة ١٩٣، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين ٢/ ٩٥٦ ـ ٩٥٨، و ٤/ ١٨٧٣.

(٧) ينظر: الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ١/ ٣٨٨، والمقاصد الحسنة ١٩٣.

المبحث الثالث

العلاقة بين العربية وأصول الفقه

تقدم أن علم أُصول الفقه هو: عبارة عن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية[1].

ولهذا العلم من العربية القدح المعلَّى، فهو مستمد من ثلاثة أشياء: علم العربية، وأُصول الدين، والفقه[2]؛ ودلالة الأدلة اللفظية من الكتاب والسنَّة وغيرهما متوقفة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة: «الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، . . . مما لا يعرف في غير علم العربية»[3].

وهم «يرون الكلام في معظم أبواب أُصول الفقه، ومسائله مبنيًا على علم الإعراب»[4]، وقصد بعلم الإعراب: علم النحو؛ وإنما خص بهذا الاسم، لأن الإعراب أجلى ظاهرة فيه.

---

(١) ينظر: ص ٣٠ من هذا البحث.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩، ومفتاح السعادة ٢/ ١٦٣، وأبجد العلوم ٢/ ٧٦.

(٣) الإحكام (الآمدي): ١/ ٥، ثم صار «التفريق بين الأُصول ببيان معاني المصطلحات، والتمييز بين حقائقها، . . . وبين أنواع الألفاظ من حيث دلالتها: كالفرق بين النص والظاهر، والمجمل والمشكل، والخفي والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والمشترك والترادف. . .»، الفروق اللفقهية الأُصولية ١٣٢.

(٤) المفصل ٣.

ولم يكن الأُصوليون مقلدين لأهل العربية في هذه المباحث ـ اللغوية والنحوية ـ وإنما زادوا عليهم، يقول الإمام الزركشي: «إن الأُصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب، لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة، التي تحتاج إلى نظر الأُصولي زائد استقراء اللغوي، . . . وكذلك في كتب النحاة، في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأُصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو»[(١)].

وأصابت المعاصرين الدهشة من عمل الأُصوليين، فأخذوا يجردون عملهم ـ في اللغة والنحو ـ بمصنفات خاصة[(٢)].

وقد تنبه أهل العربية إلى أهمية علم أُصول الفقه فأخذوا يحكمون علم النحو بمثل هذا المنهج، ولقب عندهم بـ (علم أُصول النحو).

وأشار ابن جني إلى النقص الذي وقع فيه سابقوه، إذ إنهم لم يعجلوا بهذا العلم للنحو، فهو يقول: «وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أُصول النحو، على مذهب أُصول الكلام والفقه»[(٣)].

وجاء الأنباري[(٤)] فجمع أشتات ذلك العلم بمصنف مستقل، وقال في مقدمة (كتابه): «أُصول النحو: أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وفصوله، كما أن أُصول

---

(١) البحر المحيط ١/ ١٤.

(٢) ينظر: دراسة المعنى عند الأُصوليين ١١، والتصور اللغوي عند الأُصوليين ٣٩، ومباحث التخصيص عند الأُصوليين والنحاة ١١، والبحث النحوي عند الأُصوليين ٢٨.

(٣) الخصائص ١/ ٢.

(٤) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، أبو البركات كمال الدين الأنباري عالم العربية (ت ٥٧٧هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٨٦، والأعلام ٣/ ٣٢٧.

الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله»[١].

والمشابهة بين العلمين ـ أُصول الفقه وأُصول النحو ـ واضحة جلية في تصانيف القوم، فلما كان الأُصوليون والفقهاء قد ذهبوا إلى تقسيم الحكم الشرعي (التكليفي) إلى: واجب، ومحظور، ومندوب، ومكروه[٢] . . .

ذهب علماء أُصول النحو في تقسيم (الحكم النحوي) إلى: «واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء»[٣].

وإذا كان للفقه أدلته المتفق عليها: الكتاب والسنَّة (النقل)، والإجماع والقياس[٤]، كان للنحو أدلته المتفق عليها في جملتها: السماع (النقل)، والإجماع، والقياس[٥].

ولما كان للفقهاء مصادرهم المختلف فيها[٦]، كان للنحويين كذلك، مثل: الاستصحاب، والاستحسان، والعرف، والاستقراء[٧].

ونوضح ذلك فنقول: إن الإمام الشافعي احتج بالاستقراء بمواضع كثيرة: «كعادة الحيض بتسع سنين، وفي أقله وأكثره»[٨].

وبه احتج النحويون فقالوا: «انحصار الكلمات الثلاث في: الاسم، والفعل، والحرف»[٩]. وهناك كثير من الجوانب التي تحدث عنها علماء أُصول النحو هي

---

(١) لمع الأدلة ٨٠.

(٢) ينظر: ص ٢٣ من البحث.

(٣) الاقتراح ٦٩، وينظر: ارتقاء السيادة ٤١.

(٤) ينظر: ص ٣١ من هذا البحث.

(٥) ينظر: الخصائص ١/ ١١٥، ١١٧، ١٨٩، والاقتراح ٣٦ ـ ١١٣.

(٦) ينظر: ٤٦ من هذا البحث.

(٧) ينظر: الاقتراح ١١٧ ـ ١١٩، وارتقاء السيادة ٩٧.

(٨) البحر المحيط ٦/ ١١.

(٩) الاقتراح ١١٩.

نفس ما عند علماء أُصول الفقه[(١)].

ويجدر بنا أن نقف عند مسألة مهمة كان لها أثرها في الخلاف الفقهي، ألا وهي مسألة: «جريان القياس في الأسماء اللغوية».

وهاكها موجزة مع مثال واحد يوضحها:

جريان القياس في الأسماء اللغوية:

القياس لا يجري في الأعلام، نحو: زيد، وعمرو، وهو لا يجري أيضًا في الصفات، نحو: عالم وقادر، ولا فيما ثبت بالاستقراء، كرفع الفاعل ونحوه[(٢)]...

وموضع النزاع: أن العرب إذا سمَّت شيئًا باسم من الأسماء وفيه معنى من المعاني، يظن أن هذا المعنى هو سبب لإطلاق هذا الاسم، لدورانه معه وجودًا وعدمًا، ثم لوحظ أن هذا المعنى موجود في شيء آخر، فهل يصح إطلاق الاسم الأول على الشيء الثاني؟[(٣)] «وذلك كإطلاق اسم الخمر على النبيذ بواسطة مشاركته للمعتصر من العنب في الشدة، المطربة المخمرة على العقل، وكإطلاق اسم السارق على النباش...»[(٤)].

انقسم العلماء في ذلك على مذهبين:

الأول: يرى الجواز، ونسب هذا القول إلى كثير من الفقهاء وأهل العربية[(٥)]، وهو منقول عن الشافعي وجماعة من أصحابه[(٦)]، وعن أحمد وجماعة من

---

(١) ينظر: الإغراب في جدل الإعراب ٦٥، والاقتراح ١٢٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٧٢، وإرشاد الفحول ١٦، والقياس في اللغة العربية ٢٦.

(٣) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ٥١٢.

(٤) الإحكام (الآمدي) ١/ ٢٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٦.

(٦) ينظر: تخريج الفروع في الأُصول ٣٤٤، والبحر المحيط ١/ ٢٦.

أصحابه[١]، ونصره الإمام الشيرازي[٢]، والإمام الرازي[٣].

الثاني: يرى عدم الجواز، وهو مذهب جمهور الحنفية[٤]، وأكثر المالكية[٥]، واختاره الإمام الباقلاني[٦]، والإمام الغزالي، والآمدي[٧].

وللفريقين أدلة تطلب في مظانها، يضيق المقام بذكرها[٨].

وخلاصة القول: أن ثمرة الخلاف قائمة، وهي: «إن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي، فيكون إيجاب الحد على شارب النبيذ، والقطع على النباش بالنص. ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع»[٩]، والمثال الآتي يزيد الأمر وضوحًا.

مسألة: حكم شرب القليل من النبيذ المتخذ من غير العنب إذا لم يصل إلى مرتبة الإسكار:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»[١٠].

---

(١) ينظر: المسودة ٣٩٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٣.

(٢) إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، الفقيه الأُصولي (ت ٤٧٦هـ).
ينظر: تبيين كذب المفتري ٢٧٦، ووفيات الأعيان ١/ ٢٩.

(٣) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٥٦، وتيسير التحرير ١/ ٥٦.

(٤) ينظر: التبصرة ٤٤٤، والمحصول ق ٢، ج ٢، ٤٥٧ ــ ٤٦٧.

(٥) ينظر: إحكام الفصول ٢١٢، وشرح تنقيح الفصول ٤١٢.

(٦) محمد بن الطيب أبو بكر المالكي، الفقيه الأُصولي، (ت ٤٠٣هـ).
ينظر: الأنساب ١/ ٢٦٥، وتبيين كذب المفتري ٢١٧.

(٧) ينظر: التقريب والإرشاد ١/ ٣٦١، والمستصفى ١/ ٣٢٢، والإحكام ١/ ٢٩.

(٨) ينظر: شرح اللمع ١/ ١٨٦، و ٢/ ٧٩٦، وإحكام الفصول ٢١٤، والوصول إلى الأُصول ١/ ١١١.

(٩) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٤.

(١٠) صحيح مسلم ٣/ ١٥٨٧، كتاب الأشربة، (٧) باب: بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام. (٧٤).

اختلف أهل العلم في حكم شرب القليل من النبيذ المتخذ من غير العنب، إذا لم يصل إلى مرتبة الإسكار على مذهبين:

الأول: الجواز، وهو منقول عن الإمام أبـي حنيفة ومن وافقه[(١)].

الثاني: عدم الجواز، وهو مذهب جمهور أهل العلم[(٢)].

حجة الفريق الأول:

إن ذلك الذي أُجيز لا يسمى خمرًا، ولا يندرج في المنهي عنه، ومن أهم أدلتهم ما يأتي:

أولاً: إن الخمر هو عصير العنب، إذا غلا واشتد وقذف بالزبد[(٣)]، قال أهل اللغة «الخمر: ما أسكر من عصير العنب، . . . لأن حقيقة الخمر إنما هي العنب دون سائر الأشياء»[(٤)]، فالعرب لا يعرف في لغتها غير ذلك.

ثانيًا: وسمي الخمر خمرًا، لتخمره، لا لمخامرة العقل، ولئن سلمنا بذلك لا يلزم منه: أن يسمى غيرها بالخمر قياسًا عليها؛ لأن القياس لإثبات الأسماء اللغوية باطل، ألا ترى أن (النجم) مشتق من الظهور ثم هو خاص بـ (الثريا)[(٥)].

حجة الفريق الثاني:

يرى الجمهور أن كل ما أسكر فهو خمر، ويحرم قليله وكثيره، ومن أهم حججهم:

أولاً: إن الخمر في اللغة ليس مختصًا بالعنب، بل هو عام، «والعموم

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١١٢، والهداية شرح بداية المبتدي ٤/ ١٠٨.

(٢) ينظر: الأشربة ٣٢، وبداية المجتهد ١/ ٤٧٤، ونيل الأوطار ٨/ ١٧٥ ــ ١٧٩.

(٣) ينظر: الهداية ٤/ ١٠٨، وتبيين الحقائق ٦/ ٤٤.

(٤) المحكم ٥/ ١١٤ (خمر)، وينظر: المخصص ١١/ ٧٢، مستدلين بقوله ﷺ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦].

(٥) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٤/ ١١١، وتبيين الحقائق ٦/ ٤٤.

أصح»[1]، والذي يدل على هذا المعنى:

(أ) قول النبي ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة، والعنبة»[2].

(ب) قول أنس رضي الله عنه: «لقد أنزل الله الآية[3] التي حرم الله فيها الخمر، وما بالمدينة شراب يشرب إلاَّ من تمر»[4].

ثانيًا: أن الخمر مشتقة من الستر والتغطية، هكذا نص كثير من أهل اللغة وغريب الحديث[5]. قال ابن الأنباري[6]: «في تسميتهم الخمر خمرًا ثلاثة أقوال: أحدهن: أن تكون سميت خمرًا؛ لأنها تخامر العقل، أي: تخالطه، . . . والقول الثاني: أن تكون سميت خمرًا؛ لأنها تخمر العقل، أي: تستره، . . . والقول الثالث: أن تكون سميت خمرًا؛ لأنها تُخْمَر، أي: تغطى لئلا يقع فيها شيء»[7].

والذي يقويه ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إنه قد نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل. والخمر: ما خامر العقل»[8].

---

(١) القاموس المحيط: (خمر).

(٢) صحيح مسلم ٣/ ١٥٧٣، ٤ باب: بيان أن جميع ما ينتبذ مما يتخذ من النحل والعنب يسمى خمرًا، (١٩٨٥).

(٣) المائدة: ٩٣.

(٤) صحيح مسلم ٣/ ١٥٧٢، كتاب الأشربة، باب (١)، تحريم الخمر، وإن ما تكون من عصير العنب، والتمر، والبسر، والزبيب وغيرها مما يسكر، (١٩٨٢).

(٥) ينظر: العين ٤/ ٤٦٢، (خمر)، وغريب الحديث (ابن الجوزي) ١/ ٣٠٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٧٧.

(٦) محمد بن القاسم، أبو بكر الأنباري، من أئمة اللغة (ت ٣٢٨هـ).
ينظر: معجم الأدباء ١٨/ ٣٠٦، ومعجم المؤلفين ١١/ ١٤٣.

(٧) الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

(٨) صحيح البخاري ١٠/ ٥٦، كتاب الأشربة، باب (٥)، ما جاء أن الخمر ما خامر العقل من الشراب (٥٥٨٨).

يقول الإمام الخطابي: «وفي قوله: الخمر ما خامر العقل، دليل على جواز الاسم بالقياس، وأخذه من طريق الاشتقاق[1]، وزعم قوم أن العرب لا تعرف النبيذ المتخذ من التمر خمرًا، فيقال: إن الصحابة الذين سموا الفضيخ خمرًا، عرب فصحاء، فلو لم يصلح هذا الاسم لها لم يطلقوه عليها»[2].

والذي يترجح هو قول الجمهور لما تقدم من أدلتهم، ولما يأتي:

أولاً: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بقوله المتقدم، بيَّن لنا اسم الخمر الشرعي المنهي عنه، وإذا قلنا: إن طريقة القياس اللغوي ضعيفة؛ فإن الحقيقة الشرعية بمكان قوي لا يستهان بها[3].

يقول الإمام ابن تيميَّة: «والاسم إذا بين النبي ﷺ حدَّ مسماه، لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده، بتعريفة هو ﷺ كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر، فإنه قد بين أن كل مسكر خمر، فعرف المراد بالقرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب، لا يحتاج إلى ذلك، إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم...»[4].

ثانيًا: روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[5]، وهذا نص في موضع النزاع لا يعدل عنه[6].

---

(١) وفي هذا المعنى. ينظر: التفسير الكبير ٦/ ٢٤٣، والرسالة التبوكية ٥٠، وروائع البيان ١/ ٢٧٩.

(٢) أعلام الحديث ٣/ ٢٠٨٩.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٧٥. وتهذيب الأسماء واللغات ج ٣/ ق ١/ ٩٩، وطرح التثريب ٨/ ٤١.

(٤) مجموعة الفتاوى ٩/ ١٢٧.

(٥) سنن أبي داود ٤/ ٨٧، كتاب الأشربة، (٥) باب النهي عن المسكر (٣٦٨١).
وينظر: صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٢٤٥.

(٦) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١/ ٢٥٥.

ثالثًا: من المقرر أن نزول تحريم الخمر، وقع، وهي من البسر[1]، فيلزم من قال: إن الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره، أنْ يُجَوِّز إطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه؛ لأن الصحابة لما بلغهم تحريم الخمر أراقوا كل ما يطلق عليه لفظ (الخمر) حقيقة ومجازًا ــ والقائلون بالجواز لا يجوزون ذلك ــ ، فصح أن الكل خمر حقيقة ولا انفكاك عن ذلك، وعلى تقدير إرخاء العنان والتسليم أن (الخمر) حقيقة في ماء العنب خاصة، فإنما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية، فأما من حيث الحقيقة الشرعية فالكل خمر حقيقة للأحاديث والآثار التي مرت، والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية[2].

رابعًا: أما ما نقل عن بعض أهل اللغة: أن الخمر خاص بالعنب؛ فهو مردود بما تقدم، لذا يقول الإمام الصنعاني[3]: «وأما الدعاوى التي تقدمت على اللغة كما قاله ابن سيدة، وشارح الكنز فما أظنها إلاَّ بعد تقرر هذه المذاهب، تكلم كل على ما يعتقده، ونزل في قلبه من مذهبه ثم جعله لأهل اللغة»[4].

ورفع الإمام ابن تيميَّة الملام عن القائلين بجواز الشرب بقوله ــ وهو يتحدث عن أسباب الاختلاف ــ : «وتارة لكون معناه ــ لفظ الحديث ــ في لغته وعرفه، غير معناه في لغة النبي ﷺ وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة، كما سمع بعضهم آثارًا في الرخصة بالنبيذ[5] فظنوه بعض أنواع المسكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشتد، فإنه جاء مفسرًا بأحاديث كثيرة صحيحة، وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنَّة فاعتقدوا عصير العنب المشتد

(١) ينظر: إحكام القرآن (ابن العربي) ١/ ١٤٩، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٩٠.
(٢) ينظر: فتح الباري ١٠/ ٦١، ونيل الأوطار ٨/ ١٧٨.
(٣) محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني المحدث الأُصولي (ت ١١٨٢هـ).
ينظر: البدر الطالع ٢/ ١٣٣، ومعجم المؤلفين ٩/ ١٥٦.
(٤) سبل السلام ٤/ ٥٣ ــ ٥٤.
(٥) ينظر: فتح الباري ١٠/ ٥٤، وعقود الجواهر المنيفة ٢/ ١٧٧.

خاصة بناء على أنه كذلك في اللغة»[1].

وأخيرًا، تابع محققو الأحناف المتأخرون مذهب الجمهور، وسبقهم إلى ذلك الإمام محمد بن الحسن الشيباني[2]؛ إذ ذهب إلى أن ما أسكر كثيره فقليله حرام[3]، ولو استبانت السنن لأبي حنيفة ــ رحمه الله ــ غاية التبيان عنده لقال بالمنع[4].

❑ ❑ ❑

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ٤١.

(٢) محمد بن الحسن، أبو عبد الله الشيباني الكوفي صاحب أبي حنيفة (ت ١٨٩هـ).
ينظر: تأريخ بغداد ٢/ ١٧٢، وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤.

(٣) ينظر: الدر المختار ٤/ ٣٨، وروح المعاني ٢/ ١١٣.

(٤) ينظر: مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول ٦٢.

المبحث الرابع

العلاقة بين العربية والقواعد الفقهية

القاعدة لغةً: الأساس، وهو كل ما يركز عليه الشيء، وتجمع على قواعد، وهي أسس الشيء وأُصوله، حسيًّا كقواعد البيت، أو معنويًّا كقواعد الدين[(١)].

وتعرف القواعد الفقهية في الاصطلاح بأنها: حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته أو أكثرها، لتعرف أحكامها منها[(٢)]، أو هي: حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها[(٣)].

والفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد[(٤)].

وعرفت هذه القواعد منذ وقت مبكر[(٥)]، ثم صنف فيها أهل كل مذهب[(٦)]، وذلك لفوائدها. فالقاعدة الفقهية «تضبط للفقيه أُصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١/ ٢٠٢: (قعد)، ومفردات ألفاظ القرآن ٦٧٩.

(٢) ينظر: التلويح ١/ ٥٣، والوجيز في شرح القواعد الفقهية ٣.

(٣) ينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها ١٣.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر في النحو ١/ ٢٥ ــ ٢٦، والمدخل للفقه الإسلامي ٢٢٤.

(٥) ينظر: أُصول الكرخي ١٦٠، وتأسيس النظر ٩٣.

(٦) ينظر: القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة ١٥ ــ ٣٤.

الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد»[١].

والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، وبها يثبت العلم ويقوى، وبها تجمع الأشباه والنظائر[٢] ــ وهي المسائل التي يشبه بعضها بعضًا مع اختلاف في الحكم، لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم، وصنفوا لبيانها كتبًا[٣] ــ والناظر في كتب القواعد يرى أن للعربية في كثير منها النصيب الأوفر[٤].

وقد سلك أهل العربية بالعربية مسلك أهل الفقه في هذا النوع من التصنيف فتأثر أهل العربية في منهجهم، يقول الإمام السُّيُوطي عن سبب تأليف كتابه «الأشباه والنظائر»: «إني قصدت أن أسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنَّفه المتأخرون فيه، وألفوه من كتب الأشباه والنظائر»[٥]. فكتابه يشبه كتاب «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي[٦]، وصدر كتابه يشبه كتاب «المنثور في القواعد»، للزركشي[٧].

وقد نجد التأثر جليًّا في مصنفات العلمين ــ قواعد الفقه وقواعد العربية ــ فنجد كتبًا في (قواعد الفقه) تذكر كثيرًا من مسائل العربية ونكتها[٨]، ونجد أيضًا كتبًا فيما يخص قواعد العربية تذكر مسائل فقهية وتنبه إلى لطائفها[٩].

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي ٢.

(٢) ينظر: طريق الوصول إلى العلم المأمول ١٨.

(٣) ينظر: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ١/ ١٨.

(٤) ينظر: المجموع المذهب ١/ ١٩٠، و ٢/ ٤٦.

(٥) الأشباه والنظائر في النحو ١/ ٢٣، وينظر: المزهر ٢/ ٣.

(٦) عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي، الفقيه والأُصولي الشافعي (ت ٧٧١هـ).
ينظر: الذيل على العبر ٢/ ٣٠٣، والأعلام ٤/ ١٨٤.

(٧) ينظر: الأشباه والنظائر ١/ ١٠، والمنثور في القواعد ١/ ٦٨، والأشباه والنظائر في النحو ١/ ٢٤.

(٨) ينظر: الفروق ١/ ٤٦، ٦١، والمجموع المذهب ١/ ٢٢٠ و ٢/ ٤٦، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي ١/ ٥٦، ٣٢٩.

(٩) ينظر: الأشباه والنظائر في النحو ١/ ١٢٤، و ٤/ ٣١١.

ويبلغ الأمر أقصاه عندما يرجع العلمان إلى قواعد مشتركة، مثال ذلك:

قاعدة: «الأمور بمقاصدها»[(١)]:

إحدى القواعد الأساسية التي عليها مدار الفقه، كما أنها من القواعد التي تدور عليها أحكام في العربية، يقول الإمام السُّيُوطِي: «تجري قاعدة الأمور بمقاصدها في علم العربية أيضًا، فالأول ما اعتبر ذلك في الكلام، فقال سيبَوَيْه والجمهور: باشتراط القصد فيه فلا يسمى كلامًا ما نطق به النائم والساهي...»[(٢)]، «والمنادى النكرة إن قصد نداء واحد بعينه يعرَّف ويبنى على الضم وإلاَّ فلا»[(٣)].

قاعدة: «من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه»[(٤)]:

فروعها الفقهية كثيرة منها: حرمان القاتل الإرث، ومثالها في العربية: «إن اسم الفاعل يجوز أن ينعت بعد استيفاء معموله، فإن نعت قبله امتنع عمله من أصله»[(٥)].

وتجدر الإشارة هنا إلى أمر مهم، وهو: من الخطأ حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي.

مثال ذلك:

يروى أن الفَرّاء[(٦)] جمعه مجلس مع الإمام مُحَمَّد بن الحسن الشيباني:

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ٨، والقواعد الفقهية الكبرى ٤١.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ٤٩.

(٣) منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال ٥١.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ١٥٢، وشرح القواعد الفقهية ٤٧١.

(٥) الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية ١٥٤.

(٦) يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الفراء، الكوفي النحوي، (ت ٢٠٧هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٤/ ١، والأعلام ٨/ ١٤٥.

ـ فقال الفراء: من برع في علم واحد سهل عليه كل علم.

ـ فقال له محمد ـ وهو ابن خالته ـ: فأنت قد برعت في علمك، فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك، ما تقول فيمن سها في صلاته، ثم سجد لسهوه، فسها في سجوده أيضًا؟

ـ قال الفراء: لا شيء عليه.

ـ قال محمد: وكيف؟

ـ قال: لأن التصغير عندنا لا يصغر، فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له؛ لأنه بمنزلة تصغير التصغير، فالسجود للسهو هو جبر للصلاة، والجبر لا يجبر كما أن التصغير لا يصغر.

ـ فقال محمد: ما حسبت أن النساء يلدن مثلك[1].

وقال الإمام الشاطبي معلقًا على هذه القصة: «فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضعف؛ إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي فيعتبر أحدهما بالآخر»[2].

أما إذا جمعهما أصل واحد؛ فلا بد من البناء على العلمين، كما ستراه قريبًا إن شاء الله.

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: مجالس العلماء ١٩١، وتاريخ بغداد ١٤/ ١٥١.

(٢) الموافقات ١/ ١١٨.

المبحث الخامس
العلاقة بين العربية والفقه

عرفنا فيما سبق أن الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[١]، واستمداد هذا العلم من: «علم أُصول الفقه، وعلم العربية»[٢].

وبذا توقف الإفتاء[٣] على التأدب بالعربية، يقول الإمام الجُوَيني[٤]: «وينبغي أن يكون المفتي عالمًا باللغة، فإن الشريعة عربية، وإنما يفهم أُصولها من الكتاب والسنة من بفهمه يعرف اللغة، . . . ويشترط أن يكون المفتي عالمًا بالنحو، والإعراب، فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها»[٥].

فتحصيل العلم النافع يكون بضبط نصوص الكتاب والسنة، وفهم معانيها والتقيد في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، والأئمة الأعلام في معاني القرآن والحديث فيما يخص مسائل الحلال والحرام، وغيرها مما بينه الشارع[٦].

---

(١) ينظر: ص ٢١ من هذا البحث.

(٢) الكوكب الدري ٥٣.

(٣) الإفتاء: هو الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل.
ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء ٩.

(٤) عبد الملك عبد الله بن يوسف أبو المعالي الشافعي (ت ٤٧٨هـ).
ينظر: تبيين كذب المفتري ٢٧٨، والمنتظم ٩/ ١٨.

(٥) البرهان في أُصول الفقه ٢/ ١٣٣٠، وينظر: أدب المفتي والمستفتي ٨٧.

(٦) ينظر: بيان فضل علم السلف على علم الخلف ١٥٠.

ويبين لنا الجرمي[1] أهمية العربية فيقول: «أنا منذ ثلاثون سنة أُفتي الناس في الفقه من كتاب سِيبَوَيْه»[2]، وعلل ذلك بعضهم بقوله: «وذلك أن أبا عمرو كان صاحب حديث؛ فلما علم كتاب سِيبَوَيْه تفقه في الدين والحديث؛ إذ كان ذلك يتعلم منه النظر والتفتيش»[3].

وزاد الإمام الشاطبي على ذلك فقال: «وفسروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحب حديث، وكتاب سِيبَوَيْه يتعلم النظر منه والتفتيش، والمراد بذلك: أن سِيبَوَيْه وإن تكلم في النحو؛ فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، وأن المفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به حتى أنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني»[4].

ولا أَظنني مغاليًا إذا قلت: إن العربية تأثرت بالفقه تأثرًا واضحًا من حيث التصنيف، أو المنهج، وغير ذلك[5].

فهذا الأنباري يقول في صدر كتابه: «فإن جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين، المشتغلين عليَّ بعلم العربية بالمدرسة النظامية ـ عمر الله مبانيها ورحم الله بانيها ـ سألوني أن أُلخص لهم كتابًا لطيفًا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويِّي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة»[6]. فكتابه (الإنصاف) يشبه التعليق في مسائل الخلاف بين الفقهاء[7]،

---

(١) صالح بن إسحاق، الجرمي بالولاء، أبو عمرو، فقيه عالم النحو واللغة (ت ٢٢٥هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٨/١، والأعلام ١٨٩/٣.

(٢) مجالس العلماء ١٩١، وينظر: الكتاب ٥/١ ـ ٦.

(٣) مجالس العلماء ١٩١.

(٤) الموافقات ٥٤/٥.

(٥) ينظر: القياس في النحو العربي ٤.

(٦) الإنصاف في مسائل الخلاف ٥/١.

(٧) ينظر: اختلاف العلماء (مقدمة المحقق) ٩.

وما ذلك إلاَّ «لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول»[1]، ويجمعهما منهج إسلامي واحد[2]، فهم يشبهون عمل اللغوي والنحوي بالمحدث والفقيه بجامع النقل والتصرف[3]، وما منهج (الظاهرية في النحو)[4] متمثلاً بـ (ابن مضاء)[5] إلاَّ امتداد للظاهرية في الفقه التي أسسها الإمام داود[6]، ورفع لواءها من بعده الإمام ابن حزم.

ونستطيع أن نجمل أهم فوائد العربية للفقه والفقهاء بأن نجعلها في اتجاهين:

الأول: فيما يخص النصوص من الضبط والبيان، **والثاني**: فيما يخصها من الاستنباط، وذلك بالكلام عليها في مطلبين:

المطلب الأول

ضبط النصوص وبيانها

يتحقق هذا بدفع التصحيف عنها، ومعرفة غريبها، وقد مضى معرفة جهود أهل العلم في التصحيف والغريب وغير ذلك فيما يخص نصوص السنَّة[7]، وسنوجز هنا

(١) الأشباه والنظائر في النحو ١/ ٢٥.

(٢) ينظر: الأُصول ٢٢٠.

(٣) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٥٩.

(٤) مذهب نحوي أقامه ابن مضاء على إلغاء العامل والتأويل، والالتزام بظاهر ما ورد عن العرب. وقد تأثر بمذهب داود الظاهري، وابن حزم من بعده، في الأخذ بالظاهر ونحو ذلك.
ينظر: الرد على النحاة ١٥، والمدارس النحوية (شوقي) ٣٠٤، والمدارس النحوية (خديجة) ٣٩٨.

(٥) أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، أبو العباس القرطبـي، عالم بالعربية (ت ٥٩٢هـ).
ينظر: بغية الوعاة ١/ ٣٢٣، وابن مضاء القرطبـي ٩٧.

(٦) داود بن علي خلف الأصبهاني، أبو سليمان إمام المذهب الظاهري (ت ٢٧٠هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٢، والبداية والنهاية ١١/ ٥١.

(٧) ينظر: ص ٩٨، و ١٠٣ من هذا البحث.

الكلام على الضبط والبيان في نصوص الفقهاء مع معرفة الاصطلاحات الفقهية فنقول:

أولاً: اهتم أهل العلم بدفع التصحيف عن أقوال الفقهاء ودفع الأغلاط عنها[1]، مثال ذلك قال الإمام الشافعي: ــ في صفة المؤذن ــ: «وأحب أن يكون صيِّتًا، وأن يكون حسن الصوت...»[2]، صحَّفها بعضهم فقال: «قال الشافعي: ويستحب في المؤذن أن يكون صبيًّا،... فقيل له: ما العلة في ذلك؟ قال ليكون قادرًا على الصعود في درج المئذنة»[3].

ثانيًا: اتجه فريق من أهل العلم إلى تصنيف مصنفات تخدم المصنفات الفقهية، وذلك بحل غريبها وبسط مصطلحاتها حتى عدت في ضمن المعاجم اللغوية[4]، منها: (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي)، (والنظم المستعذب في شرح غريب المهذب)[5].

ثالثًا: اتجه فريق من أهل العلم إلى بيان المصطلحات الفقهية، وهي ألفاظ دائرة بين الفقهاء تخص الأبواب الفقهية وغيرها[6]، يقول ابن قتيبة عنها: «ورأيت أن أفتح كتابي هذا بتبيين الألفاظ الدائرة بين الناس في الفقه وأبوابه، والفرائض وأحكامها، لتعرف من أين أُخذت تلك الحروف، فيستدل بأُصولها في اللغة على معانيها، كالوضوء، والصلاة، والزكاة،... مما لا يكمل علم المتفقه والمفتي إلاَّ بمعرفة أُصوله»[7].

---

(١) ينظر: غلط الضعفاء من الفقهاء ١٧.

(٢) مختصر المزني ١٢.

(٣) تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ١٦.

(٤) ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوره ١/ ٦٦، ومعجم المعاجم ٤٣.

(٥) الأول: للأزهري، والثاني: لابن بطال الركبي، وهما من مصادر البحث.

(٦) ينظر: تأريخ الفقه الإسلامي ٢٣٥، والاصطلاحات الفقهية ١١٥، وفقه النوازل ١/ ١٠٨.

(٧) غريب الحديث ١/ ٦.

وهذه الألفاظ كانت لها معانٍ في الجاهلية غير معانيها في الإسلام، يقول ابن فارس: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم، في لغاتهم وآدابهم، ونسائهم وقرابينهم، فلما جاء الله ــ جلَّ ثناؤه ــ بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر، بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت، فعفى الآخر الأول، . . . فكان مما جاء في الإسلام: ذكر المؤمن، والمسلم، والكافر، والمنافق، وأن العرب إنما عرفت: المؤمن من الأمان، والإيمان هو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافًا بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنًا، . . . »[1].

فصارت هذه المصطلحات من لغة التفاهم بين الناس في حياتهم[2]، ومما لا يسع الكاتب جهله[3].

واتخذ التصنيف بهذه المصطلحات اتجاهين[4]:

الأول: على طريقة الأبواب الفقهية، منها: (طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية) و (المطلع على أبواب المقنع)، و (أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء)[5].

الثاني: على طريقة الترتيب المعجمي، منها: (المغرب في ترتيب المعرب)، و (المصباح المنير)[6]؛ وذلك أن الكتب التي عالجت الغريب في المصنفات الفقهية لم تغفل الحديث عن المصطلحات.

---

(١) الصاحبي ٧٨ ــ ٧٩، وينظر: الحقيقة الشرعية ص ٢٣٨ من هذا البحث.

(٢) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ١٣٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: أدب الكاتب ١٠، والاقتضاب في شرح أدب الكتاب ١/ ٨٨.

(٤) ومنهم من اتجه إلى جمع الكلمات الإسلامية ــ العقدية والفقهية ــ ولم يلتزم طريقة معينة مثل: أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٢هـ)، في كتابه: (الزينة في الكلمات الإسلامية العربية). ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوره ١/ ٦٦، ومعجم المعاجم ٤٢.

(٥) الأول: للنسفي، والثاني: للبعلي، والثالث: للقونوي، وهي من مصادر البحث.

(٦) الأول: للمطرزي، والثاني: للفيومي، وهما من مصادر البحث.

المطلب الثاني

العربية واستنباط الأحكام

أما فيما يخص علم العربية وأثرها في استنباط الأحكام من النصوص التشريعية؛ فهو لب العلم، ومن أجله كتبت هذا الموضوع، فلما كانت دلالات الألفاظ مختلفة وهي على مراتب، كانت النتائج المبنية عليها مختلفة أيضًا[(١)].

وباختلاف الإعراب يختلف المعنى؛ لذا أخذ العلماء يربطون به الأحكام الشرعية[(٢)]، ولخطورة هذه المباحث أخذ أرباب المذاهب ينصرون أقوالهم بالاعتماد على فصاحة إمام المذهب.

فهذا الإمام ابن العربي ينصر قول الإمام مالك في مسألة ويعقب عليها بقوله: «وقال الخليل بن أحمد: أن (الحَفدة) عند العرب: الخدم، وكفى بمالك فصاحة!، وهو محض العرب في قوله: (إنهم الخدم)، . . .)[(٣)].

وهؤلاء الأحناف يقولون عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني: إن كلامه في اللغة حجة[(٤)].

وهذا الإمام الشافعي اتفق عليه الموافق والمخالف[(٥)] فيما قال عنه أبو عبيد القاسم ابن سلام[(٦)]: «الشافعي ممن يؤخذ عنه اللغة»[(٧)].

---

(١) ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٤٢، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ١٠٦.

(٢) ينظر: المعنى والإعراب ٢/ ٧٢٩.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ١١٦٣.

(٤) ينظر: الفصول في الأصول ١/ ٣٠٦.

(٥) ينظر: الكوكب الدري ٥٧.

(٦) القاسم بن سلام بن عبد الله أبو عبيد المحدث اللغوي (ت ٢٢٤هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٣/ ١٢، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٠.

(٧) آداب الشافعي ومناقبه ١٣٧.

أقول: إن أهل العلم أخذوا يستنبطون ويخرجون الأحكام الفقهية على المسائل اللغوية والنحوية.

وأول من شقق القول وفرع المسائل على هذا الباب الإمام محمد بن الحسن الشيباني في مصنفه (الجامع الكبير)، مثال ذلك:

إذا قال: أَيُّ عبيدي ضربك فهو حر، فضربه الجميع، عتقوا، وإذا قال: أَيَّ عبيدي ضربتُه فهو حر، فضرب الجميع: عتق واحد فقط، فإن ترتبوا عتق الأول، وإن ضُرِبوا دفعة فيُختار واحد منهم[1].

ومن أشهر ما فرق به بين الوجهين: أن فاعل الفعل في الكلام الأول وهو الضمير في (ضربك): عام؛ لأنه ضمير (أَيُّ)، وحينئذٍ فيكون الفعل الصادر عنه عامًا؛ لأنه يستحيل تعدد الفاعل وانفراد الفعل؛ إذ فعل أحدهما غير فعل الآخر فلهذا قلنا بعتق الجميع.

وأما الفاعل في قوله: «أَيَّ عبيدي ضربته...»؛ فهو «تاء المخاطب» خاص، والعام فيه إنما هو: ضمير المفعول، أعني (الهاء)، واتحاد الفعل مع تعدد المفعول ليس محالاً، فإن الفاعل الواحد، قد يوقع في وقت واحد فعلاً واحدًا بمفعولين أو أكثر[2].

واتخذت هذه المسائل أشكالاً وصورًا متعددة، فقد نجدها في مناظرة، مثال ذلك: «كان الشافعي يومًا جالسًا بين يدي مالك بن أنس، فجاء رجل فقال لمالك: إني رجل أبيع القُمْرِيَّ، وإني بعت في يومي هذا قُمْريًا، فردَّه علي، فقال: إن قُمرِيَّك لا يصيح، فحلفت له بالطلاق أن قُمْريَّ لا يهدأ من الصياح.

فقال له مالك: طَلَّقت امرأتك ولا سبيل لك عليها ــ وكان الشافعي يومئذٍ ابن أربع عشرة سنة ــ فقال لذلك الرجل: أَيُّما أكثر، صياح قُمْريِّك أم سكوته؟

---

(١) ينظر: الجامع الكبير ٣٩.

(٢) ينظر: الكوكب الدري ٤٦٣ ــ ٤٦٤.

فقال: صياحه، فقال: أمسك ولا شيء عليك.

قال: فزبره مالك وقال: يا غلام، من أين لك هذا؟

فقال: لأنك حدثتني عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أم سلمة: أن فاطمة بنت قيس قالت: يا رسول الله، إن أبا جهم ومعاوية خطبا لي، فقال: (أما أبو الجهم؛ فلا يضع عصاه عن عاتقه، . . .)[١]، وقد كان أبو جهم يأكل وينام ويدع عصاه في بعض أحواله، إلاَّ أنه قال: لا يضع عصاه، وأراد به أبلغ أحواله، والعرب تجعل أكثر الفعلين لمداومته، فلما كان صياح قُمْرِيِّ هذا أَكْثَرَ من سكوته، جعلته في صياحه دائمًا، فتعجب مالك من احتجاجه!»[٢].

وقد تتخذ صورة اللغز[٣] أو المعاياة، منها: ما كتبه «الرشيد ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قوله:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن ... وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأمُ
فأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاث ومن يَخْرُقْ أَعَقُّ وأظلمُ

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصبها؟

---

(١) اخترت لفظ (مسلم)؛ لأنه مناسب للقصة، وهناك تأويل آخر، وهو أنه ــ أبو الجهم ــ كثير الضرب للنساء.
ينظر: صحيح مسلم ٢/ ١١١٤، كتاب الطلاق (٦)، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (١٤٨٠)، وشرح صحيح مسلم ١٠/ ٣٥٥ ــ ٣٥٦.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٤٧ ــ ١٤٨. (من حاشية الطبقات منقولة من كلام ابن الصلاح).

(٣) اللغز لغةً: الحفر الملتوي، وفي الاصطلاح: هو علم يتعرف منه دلالة الألفاظ على المراد دلالة خفية في الغاية، بحيث لا تنبو عنها الأذهان السليمة، بل تنشرح لها. ودخل هذا الفن في علوم عديدة أهمها: علم الفقه، وعلم العربية، وقد أفرد ابن فارس كتابًا بالمسائل الفقهية المبنية على الألغاز اللغوية.
ينظر: فتيا فقيه العرب ١/ ٤٥٧، ومقامات الحريري ٢/ ٨٩، ودرة الغواص في محاضرة الخواص ٨٤، وأبجد العلوم ٢/ ٩٨، وكتب الألغاز والأحاجي اللغوية ١٩٩.

قال أبو يوسف: فقلت هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي، فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته، فقال: إن رفع (ثلاث) طلقت واحدة؛ لأنه قال: (أنت طلاق) ثم أخبر أن الطلاق ثلاث، وإن نصبها، طلقت ثلاثًا؛ لأن معناه: أنت طالق ثلاثًا، وما بينهما جملة معترضة. . .»[1].

وجاء الزجاجي[2] وجمع قسمًا من تلك النوادر في رسالة سماها: (الأذكار بالمسائل الفقهية)[3]، ولكنها مع ذلك لم تبرز بالتصنيف بشكل واضح، فبقيت تدار في مجالس القضاء وغيرها[4].

وتأخذ هذه المسائل شكلاً واضحًا عندما قام الإمام ابن الحداد[5] الشافعي، في كل ليلة جمعة يتكلم في مسائل الفقه على طرائق النحو، وأن أبا جعفر النحاس[6] كان يحضر حلقته ولا يدع مجلسه تلك الليلة[7].

وبعد ذلك أخذت كتب الفقه المعتمدة تورد مسائل فقهية بنيت على أُصول لغوية أو نحوية منثورة في قسم من أبوابها[8]، فكتُب أبي عبيد الفقهية «حسنها

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٧٦، واستدرك ابن هشام: أن كلًّا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولوقوع الواحدة، وينظر بسط القصة في: مجالس العلماء ٢٥٩، والكوكب الدري ٤٩١.

(٢) عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي أبو القاسم من علماء العربية (ت ٣٣٧هـ).
ينظر: إنباه الرواة ٢/ ١٦٠، وبغية الوعاة ٢/ ٧٧.

(٣) ضمنه السيوطي في كتابه: الأشباه والنظائر في النحو ٤/ ٣١١ ــ ٣١٨.

(٤) ينظر: فتيا فقيه العرب ١/ ٤٥٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٤٤٦.

(٥) محمد بن أحمد بن محمد أبو بكر ابن الحداد المصري الشافعي، (ت ٣٤٥هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٩٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٧٩.

(٦) أحمد بن محمد إسماعيل المرادي المصري، أبو جعفر عالم العربية (ت ٣٣٨هـ).
ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٩، والوفيات ٢١٣.

(٧) ينظر: طبقات النحويين واللغويين ٢٢٠.

(٨) ينظر: المهذب ١/ ٤٦٢، و٢/ ١٤٠، وبدائع الصنائع ١/ ٦ و ٢/ ١٠٨، و ٣/ ٩٤، وبداية المجتهد ١/ ١٤، ٤٤، ١٠٧، ١٢٩، وروضة الطالبين ٤/ ٢٩٥، و ٦/ ١٥٩، و ٨/ ٢٠٣. =

باللغة، والنحو»[1] حتى جاء الإمام الإسنوي وأفرد هذا الشكل من المسائل بالتصنيف، فكان كتابه: (الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية)[2]، بدعًا من التأليف تقرّ به عيون أهل العربية والشريعة، فهو يورد المسألة النحوية مهذبة منقحة، ثم يتبعها بذكر جملة من المسائل الفقهية مما يتفرع عليها[3].

فتنبه الباحثون إلى أهمية هذا النوع من التصنيف، فشرع الدكتور عبد القادر السعدي في البحث فيها، وذلك في كتابه: (أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية)، ثم تتابع التأليف في هذا النوع[4].

ونشير هنا إلى أمرين مهمين، وهما: موقف الشرع من اللفظ والمعنى، وإفادة الفقه من بعض الحدود النحوية.

موقف الشرع من اللفظ والمعنى:

إن دلالة اللفظ على المعنى وكيفياتها المختلفة، سنقف عليها في الباب الآتي، ونريد هنا أن نبحث أمرًا مهمًّا له غوره، وهو كيفية مراعاة الشرع للألفاظ والمعاني من حيث إرادتهما، أو التحذير منهما، وذلك في تراكيب معينة طردًا لقاعدة: «رعاية

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٤.

(٢) هذا من باب التغليب، وإلاَّ فهو قد أورد قسمًا من الظواهر اللغوية، وجزى الله الشيخ عبد الرزاق السعدي خيرًا، إذ قام بتحقيقه، فكان عمله هذا سببًا لحمل المحدثين للاهتمام بهذه الموضوعات.

(٣) ينظر: الكوكب الدري ٥٩.

(٤) كان للدكتور محمد أديب صالح، جهود قيمة في إثراء الدلالات اللغوية وأثرها في النص الشرعي، وذلك في كتابه (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، والكتاب مجرد للقواعد الأصولية اللغوية.
وأفاد الشيخ عبد الوهاب عبد السلام طويلة في كتابه: (أثر اللغة في اختلاف المجتهدين) من كتاب (تفسير النصوص) إفادة كبيرة، حتى ليعد أنه اختصار له، ولكن الشيخ زاد مباحث لم يعتن بها الدكتور محمد أديب صالح.

الشرع لسلامة المباني والمعاني أو لسلامة أحدهما على ذلك الوجه»[1]، فنقول: إن الألفاظ وضعت تعريفًا ودلالة على ما في النفوس، ورتب على مراداتِها والمقاصدِ أحكامها بواسطة الألفاظ مع العلم بأن المتكلم أراد معانيها[2].

ولما كانت تلك الألفاظ قوالب للمعاني ودالة عليها اقتضت الحكمة أن يكون بينهما ارتباط وتناسب، وإلاَّ يكون المعنى معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لا تعلق له بها[3].

وتوضيح ذلك يكون بما يأتي:

أولاً: أن يحذِّر الشرع من اللفظ بعينه في تركيب معين، ويستبدله بلفظ آخر يحمل المعنى نفسه.

مسألة: «لا يقولن أحدكم خبثت نفسي»:

جاء عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم خبثت نفسي، ولكن ليقل لقست نفسي»[4].

الخبث والخبيث: ما يكره رداءة وخساسة محسوسًا كان أو معقولاً[5]. ويؤخذ من الحديث استحباب مجانبة الألفاظ القبيحة والعدول إلى ما لا قبح فيه[6].

قال الإمام الخطابي: «قوله: (لقست نفسي) و (خبثت) معناهما واحد، وإنما كره من ذلك لفظ الخبث، وبشاعة الاسم منه، وعلَّمهم الأدب في المنطق،

---

(١) معجم المناهي اللفظية: ٧.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٢/ ٣٣٦.

(٤) صحيح البخاري ١٠/ ٦٨٩، كتاب الأدب (١٠٠)، باب لا يقل خبثت نفسي (٦١٧٩).

(٥) ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد) ٢/ ١٩٢، ومفردات ألفاظ القرآن ٢٧٢.

(٦) ينظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٣٠، وبهجة النفوس ٤/ ١٧٦، والأذكار ٣٩٩، والآداب الشرعية: ٣/ ٤٢٤، وفتح الباري ١٠/ ٦٩٠.

وأرشدهم إلى استعمال الحسن، وهجران القبيح منه»[١].

وزاد ذلك إيضاحًا ابن قيم الجوزية بقوله: «إن الألفاظ تتقاضى معانيها وتطلبها، بالمشاكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنى، ولهذا قل من تجده يعتاد لفظًا إلاَّ ومعناه غلب عليه»[٢].

ثانيًا: أن يرغب الشارع في لفظ ويحذِّر من غيره في تراكيب معينة.

مسألة: لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان:

عن حذيفة[٣] رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»[٤].

أرشد النبي ﷺ إلى الأدب في حفظ المنطق واختيار الألفاظ بهذا الحديث[٥].

يقول الإمام الشافعي: «لا يقل أحد: ما شاء الله وشئت؛ إذ قد جعل فاعلين، بل ما شاء الله ثم شئت»[٦]، وذلك لأن: « (الواو) حرف الجمع والتشريك، و (ثم) حرف النسق بشرط التراخي، فأرشدهم إلى الأدب في تقديم مشيئة الله سبحانه على مشيئة من سواه»[٧]. لذا يقول الإمام النووي: «وجاء عن إبراهيم النخعي أنه كان

---

(١) معالم السنن ٥/ ٢٥٨، وينظر: فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد ٢/ ٢٨٢.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١٦٢.

(٣) حذيفة بن حِسْل بن جابر العبسي أبو عبد الله، صحابي جليل (ت ٣٦هـ).
ينظر: الإصابة ٢/ ٢٢٣، والأعلام ٢/ ١٧١.

(٤) سنن أبي داود ٥/ ٢٥٩، كتاب الأدب، باب (٨٤)، لا يقال خبثت نفسي (٤٩٨٠).
وينظر: كنز العمال ٣/ ٦٥٦، وسلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/ ٨٥.

(٥) ينظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٣٢١، ورياض الصالحين ٥٠٩، وفضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد ٢/ ٢٥٣.

(٦) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٢٩.

(٧) معالم السنن ٥/ ٢٥٩.

يكره أن يقول الرجل: أعوذ بالله وبك، ويجوز أن يقول: أعوذ بالله ثم بك. قالوا: ويقول: لولا الله ثم فلان لفعلت كذا، ولا تقل: لولا الله وفلان»[1].

ثالثًا: إن الشرع قد يراعي اللفظ والمعنى، فيطلبهما جميعًا لا سيما في العبادات، من ذلك:

مسألة: تكبيرة الإحرام:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال ـ للمسيء في صلاته ـ: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[2].

اختلف أهل العلم في حكم لفظ التكبير وهو (الله أكبر) عند افتتاح الصلاة[3].

فذهب الإمام أبو حنيفة: إلى أن افتتاح الصلاة ينعقد بكل ما يحصل به التعظيم مما كان بمعنى التكبير، نحو: الرحمن أكبر، أو الله الأجل[4].

وذهب الإمام مالك والإمام أحمد إلى وجوب لفظ التكبير بعينه ولا يعدل إلى غيره[5].

وذهب الإمام الشافعي إلى وجوبه أيضًا، وزاد أنه يجوز أن يقول: الله الأكبر ونحوه؛ لأن زيادة الألف واللام لا تحيل معنى التكبير[6].

---

(١) الأذكار ٤٠٠، وينظر: تهذيب السنن ٧/ ٢٧٥، ومعجم المناهي اللفظية ٢٨٥.
(٢) صحيح البخاري ٢/ ٣٥٢، كتاب الأذان، باب (١٢٢)، أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة (٧٩٣).
(٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣/ ٧٧.
(٤) ينظر: المبسوط ١/ ٣٦، وتبيين الحقائق ١/ ١٠٣.
(٥) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٢٦، والفروع ١/ ٤٠٩.
(٦) ينظر: الأم ١/ ١٠٠.

وقد بيَّن الإمام ابن رشد[١] سبب الاختلاف فقال: «وسبب اختلافهم: هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح أو المعنى؟»[٢].

والراجح رأي من قال: بوجوب لفظ التكبير بعينه، يقول ابن دقيق العيد: «وظاهره ــ الحديث ــ تعيين التكبير، ويتأيد ذلك: بأن العبادات محل التعبدات، ويكثر ذلك فيها، فالاحتياط فيها الاتباع»[٣].

وهذه الألفاظ لها خصيصتها، وقد لا تدرك أسرارها؛ فإن في لفظ (الله أكبر) «من التعظيم والتخصيص والإطلاق في جانب المحذوف المجرور بـ (مِنْ) ما لا يوجد في غيره، ولهذا كان الصواب أن غير هذا اللفظ لا يقوم مقامه ولا يؤدي معناه، ولا تنعقد الصلاة إلاَّ به، كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث»[٤].

وهو أيضًا بخلاف (الله الأكبر)؛ لأنك تقول: ولدي هذا هو الأكبر، فلا يدل على ما تدل عليه (أكبر) بالتنكير[٥]، لذا يقول الإمام عبد الرحمن بن مهدي: «لو افتتح الرجل الصلاة بسبعين اسمًا من أسماء الله، ولم يكبر لم يجزه»[٦]؛ لأن الألفاظ هاهنا مقصودة[٧].

---

(١) محمد بن أحمد أبو الوليد الأندلسي، الفقيه المالكي الفيلسوف (ت ٥٩٥هـ).
ينظر: الديباج المذهب ٣/ ٢٥٧، وشذرات الذهب ٤/ ٣٢٠.

(٢) بداية المجتهد ١/ ١٢٦.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ٢٧٧.

(٤) بدائع الفوائد ٢/ ١٩٥ ــ ١٩٦.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٢/ ٢٦.

(٦) سنن الترمذي ٢/ ٤.

(٧) وأما في العقود؛ فقد قال أهل العلم:
«العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني»، شرح القواعد الفقهية ٥٥.

إفادة الفقه من بعض الحدود النحوية:

حصل خلاف فقهي تبعًا لاختلاف أهل العلم في حد الكلام، وإيضاحه بما يأتي:

أولاً: هل يطلق الكلام على اللفظ أو على المعنى النفساني؟

يقول أبو حيان: «الكلام في اللغة يطلق على الخط، وعلى الإشارة، وعلى ما يفهم من حال الشيء، وعلى القول المركب الذي لا يفيد، وعلى المعنى الذي في النفس، وعلى التكليم، والذي يصح أن ذلك على سبيل المجاز، لا على سبيل الاشتراك خلافًا لزاعمي ذلك. وأما في الاصطلاح: فالذي نختاره: أنه قول دال على نسبة إسنادية مقصودة لذاتها»(١).

فذهب سيبويه وابن جني إلى أن الكلام هو: اللفظ(٢)، وذهب جماعة إلى أنه يطلق على الكلام النفسي(٣).

وقد انبنى على هذا الخلاف كما قلنا خلاف في مسائل فقهية(٤)، منها:

مسألة: حد الغيبة، هل هي معتبرة باللسان أو بالقلب؟

إن النبي ﷺ قال ــ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه ــ: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته»(٥).

حد الغيبة شرعًا: «أن تذكر الرجل بمكروه فيه، يستره ويكره إظهاره وتريد

---

(١) ارتشاف الضرب ١/ ٤١١. وينظر: لسان العرب: (كلم).

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ١٢، والخصائص ١/ ١٧.

(٣) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٣٦، ومجموعة الفتاوى ١٢/ ٢١٧، والتسعينية ١/ ١١٩.

(٤) ينظر: الكوكب الدري ٧٨، القول بالكلام النفسي فيه نظر، ينظر: التسعينية: ١/ ١١٠.

(٥) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٠١، كتاب البر والصلة والآداب ٢٠، باب تحريم الغيبة (٢٥٨٩).

غيبته»[1]، فقال جمهور أهل العلم: إن الغيبة هي باللسان أو ما يفهم من إشارة أو غير ذلك[2].

وذهب الإمام الغزالي والنووي: إلى أن الغيبة تكون في القلب أيضًا[3]، وأوضح الغزالي ذلك بقوله: «واعلم أن سوء الظن حرام مثل سوء القول، فكما يحرم عليك أن تحدث غيرك بلسانك بمساوئ الغير، فليس لك أن تحدث نفسك وتسيء الظن بأخيك، ولست أعني به إلاَّ عقد القلب وحكمه على غيره بالسوء، فأما الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه، بل الشك أيضًا معفو عنه، . . .»[4].

والظاهر أن المتجه من الغيبة ما قاله جمهور العلماء تبعًا لحد الغيبة الشرعي، لا سيما أن الجميع متفقون على أن ضابط الغيبة «كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة»[5]، مع قولنا: إن تلك الظنون لا تجوز.

ثانيًا: هل يطلق الكلام على اللفظ المفيد أو على غيره؟

المشهور أن الكلام يطلق على اللفظ المفيد، وقال قسم من العلماء: قد يطلق على غير المفيد أخذًا بمعنى الكلام لغة[6]، ويوضح ذلك المثال الآتي:

مسألة: هل تعد النحنحة كلامًا:

عن زيد بن أرقم[7] رضي الله عنه قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]،

---

(١) غريب الحديث (الحربي) ٢/ ٦١٢.

(٢) ينظر: فتح الباري ١٠/ ٥٧٥، وسبل السلام ٤/ ٣٥١، ورفع الريبة ٧.

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين ٣/ ١٤٤، والأذكار ٣٨٥.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ١٤٤، وينظر: القصد والرجوع إلى الله ٢٩٧ ــ ٣٠٢.

(٥) الأذكار ٣٧٩.

(٦) ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ١٤ ــ ١٥، وشرح شذور الذهب ١٤.

(٧) زيد بن أرقم الخزرجي الأنصاري، صحابي جليل (ت ٦٨هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٣٩٤، والأعلام ٣/ ٥٦.

فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»[1].

اتفق العلماء على أن من تكلم متعمدًا في صلاته، وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها، فإن صلاته فاسدة[2].

واختلفوا فيمن تنحنح، هل صلاته باطلة أو لا؟ على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جماعة منهم الإمام أبو حنيفة إلى أن التنحنح مفسد للصلاة، إذا كان لغير عذر[3].

المذهب الثاني: ذهب جماعة منهم الإمام الشافعي إلى أن التنحنح مفسد للصلاة، إذا ظهر منه حرفان[4].

المذهب الثالث: ذهب جماعة منهم أبو يوسف[5]، والإمام أحمد ــ في أظهر قوليه ــ إلى أن التنحنح غير مبطل للصلاة[6].

يحتج للمذهبين الأول والثاني بأن أقل الكلام ما تركب من حرفين وإنْ لم يكن مفيدًا، وأما المذهب الثالث؛ فيحتج لهم بأن الكلام كل مركب مفيد[7].

والراجح قول المذهب الثالث وذلك لما يأتي:

أولاً: إن حد الكلام ما أفاد من الأصوات المنتظمة والحروف المتمايزة فائدة

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٣٨٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٧)، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة (٥٣٩)، وينظر: صحيح البخاري ٣/ ٩٤، وسنن أبـي داود ١/ ٥٨٣.
(٢) ينظر: الإجماع ٣٧.
(٣) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٦٢.
(٤) ينظر: فتح الباري ٣/ ١٠٩.
(٥) يعقوب بن إسماعيل الأنصاري الكوفي البغدادي صاحب الإمام أبـي حنيفة (ت ١٨٢هـ). ينظر: أخبار القضاة ٣/ ٢٥٤، والأعلام ٨/ ١٩٣.
(٦) ينظر: المغني ١/ ٣٩٤، ومجموعة الفتاوى ٢٢/ ٣٥٨.
(٧) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣١٣، ومجموعة الفتاوى ٢٢/ ٣٥٧، وتبيين الحقائق ١/ ١٥٦.

صحيحة يحسن السكوت عليها[1].

ثانيًا: إن مقتضى الحديث النهي عن الكلام، وما لا يسمى كلامًا فدلالة الحديث قاصرة في النهي عنه، والتنحنح لا يسمى كلامًا على الراجح[2]؛ لأن اللفظ على ثلاث درجات[3]:

أحدها: أن يدل على معنى بالوضع بنفسه نحو: (خذ)، أو مع غيره، نحو (عن).

الثاني: أن يدل على معنى بالطبع، نحو (التأوه) و (الأنين).

الثالث: ألا يدل على معنى لا بالوضع ولا بالطبع نحو: (النحنحة).

و «النحنحة لا تدخل في مسمى الكلام أصلاً، فإنها لا تدل بنفسها، ولا مع غيرها من الألفاظ على معنى، ولا يسمى فاعلها متكلمًا، وإنما يفهم مراده بقرينة فصارت كالإشارة»[4].

و «الكلام لا بد فيه من لفظ دال على المعنى دلالة وضعية تعرف بالعقل، فأما مجرد الأصوات على أحوال المصوتين؛ فهو دلالة طبيعية حسية، فهو وإن شارك الكلام المطلق في الدلالة فليس كل ما دل منهيًا عنه في الصلاة»[5].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: منثور الفوائد ٢٣، وشرح الحدود النحوية ٣٢.
(٢) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣١٣، وزاد المعاد ١/ ٢٧٠، ونيل الأوطار ٢/ ٣٢٣.
(٣) ينظر: مجموعة الفتاوى ٢٢/ ٣٥٧.
(٤) مجموعة الفتاوى ٢٢/ ٣٥٨.
(٥) مجموعة الفتاوى ٢٢/ ٣٥٩.

الباب الثاني

أثر الدلالة اللغوية

في استنباط الأحكام الفقهية

ويتضمن خمسة فصول:

الفصل الأول: دلالة اللفظ بحسب الوضع.

الفصل الثاني: دلالة اللفظ بحسب الاستعمال.

الفصل الثالث: دلالة اللفظ بحسب الوضوح أو الخفاء.

الفصل الرابع: دلالة اللفظ بحسب الكيفية.

الفصل الخامس: مباحث تكميلية.

الفصل الأول

دلالة اللفظ بحسب الوضع

ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الخاص .

المبحث الثاني : العام .

المبحث الثالث : المشترك .

المبحث الأول

الخـاص

الخاص لغة: خصه بالشيء: إذا انفرد به دون غيره، و (الخاصَّة): الذي اختصصته لنفسك، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له: الخاص[١].

الخاص في الاصطلاح: هو اللفظ الدال على محصور. أو هو: «اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصة»[٢]. وقال الإمام السرخسي[٣]: «فالخاص: كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد»[٤].

وهم يعنون بـ (المعنى المعلوم): ما يتناول الحقيقي والاعتباري، فالحقيقي: ما أريد به الانفراد وقطع المشاركة، وهو على أقسام: فقد يكون الخاص واحدًا بالشخص كـ (زيد) وقد يكون بالنوع، كـ (إنسان)، وقد يكون بالجنس كـ (حيوان)، وقد يكون واحدًا بالمعاني كـ (العلم)[٥].

---

(١) ينظر: العين ٤/ ١٣٤ (خص)، وأساس البلاغة (خص).

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٤٠.

(٣) محمد بن أحمد بن أبـي سهل الحنفي الأُصولي (ت ٤٨٣هـ).
ينظر: الجواهر المضية ٢/ ٢٨، والأعلام ٥/ ٣١٥.

(٤) أصول السرخسي ١/ ١٢٤ ــ ١٢٥.

(٥) ينظر: تفسير النصوص ٢/ ١٦١.

وأما الاعتباري فهو ما يتناول أسماء الأعداد، فألفاظ الأعداد كـ (الثلاثة) و (العشرة) ونحو ذلك كلها من الخاص، فهي موضوعة لمعنى واحد، لأنها موضوعة لهذا العدد نفسه، أي مجموع الوحدات من حيث المجموع من غير نظر إلى شيء آخر، وتركبها من أفراد لا يقدح في خصوصيتها ولا يوجب كثرة فيها. فهي تدل على أفراد كثيرة محصورة بنفس اللفظ، وما كان كذلك فهو الخاص(١).

حكم الخاص:

ثبت بعد الاستقراء والتحقيق أن دلالة الخاص على المعنى المراد هي دلالة قطعية، فهو بيِّن في نفسه من غير احتمال ناشىء عن دليل، ويثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن، ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلاَّ بدليل يدل على تأويله وإرادة ذلك المعنى، يقول الإمام البزدوي: «اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعًا ويقينًا بلا شبهة لما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع، وإنْ احتمل التغير عن أصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينًا لما وضع له»(٢).

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤]، فلفظ (ثمانين) يدل على المعنى الذي له دلالة قطعية، ولا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان(٣).

مسألة: أعضاء السجود:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة ــ وأشار بيده على أنفه ــ واليدين والركبتين وأطراف

---

(١) ينظر: التلويح ١/٧٩، والوجيز في أصول الفقه ٢٨٠.

(٢) أصول البزدوي ١/٧٩.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/١١٩، وتفسير النصوص ٢/١٦٣.

القدمين، ولا نكفت الثياب والشعر»[١].

أوجب فريق من أهل العلم السجود على هذه الأعضاء السبعة، منهم: جماعة من الأحناف[٢]، ورجحه الإمام الشافعي[٣]، والحنابلة[٤]، وغيرهم[٥].

يقول الإمام ابن قدامة[٦]: «والسجود على جميع هذه الأعضاء واجب إلاَّ الأنف[٧]، فإن فيه خلافًا سنذكره إن شاء الله»[٨]. ويقول الإمام النووي: «إن أعضاء السجود سبعة وأنه ينبغي للساجد أن يسجد عليها كلها»[٩]، ويقول الإمام ابن نجيم: «والظني المتقدم ــ لا يفيده ــ لكن مقتضاه ومقتضى المواضبة الوجوب، وقد اختاره المحقق في (فتح القدير)، وهو ــ إن شاء الله تعالى ــ أعدل الأقوال لموافقته الأُصول»[١٠]، ويقول الإمام الصنعاني: «والحديث دليل على وجوب السجود على ما ذكر؛ لأنه ذكره ﷺ بلفظ الإخبار عن أمر الله له، أو له ولأمته، والأمر لا يرد إلاَّ بنحو صيغة: (افعل) وهي تفيد الوجوب»[١١].

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٣٧٨ ــ ٣٧٩، كتاب الأذان، باب (١٣٤)، السجود على الأنف (٨١٢). وينظر: صحيح مسلم ١/ ٣٥٤، وسنن أبـي داود ١/ ٥٥٢.

(٢) منهم: الإمام: زفر، والسمرقندي، وابن الهمام، ينظر: عمدة القاري ٦/ ٩١، وفتح القدير ١/ ٣٠٤.

(٣) ينظر: الأم ١/ ١١٤، وشرح صحيح مسلم ٤/ ٤٥٣.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٣٠٣.

(٥) ينظر: البيان الشافي ١/ ٢٤٥، ونيل الأوطار ٢/ ٢٥٨.

(٦) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الحنبلي، الأصولي الفقيه (ت ٦٢٠هـ). ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٠٧، والأعلام ٤/ ٦٧.

(٧) ينظر: ص ١٨٠ من هذا البحث.

(٨) المغني ١/ ٣٠٣ ــ ٣٠٤.

(٩) شرح صحيح مسلم ٤/ ٤٥٢.

(١٠) البحر الرائق ١/ ٥٥٦.

(١١) سبل السلام ١/ ٣٤٨.

قلت: ومما يستدل لهؤلاء أن منطوق الحديث يقدم على غيره، مع تناول اللفظ للأعضاء بخصوصها وذكره (السبعة)، وإلى شيء من هذا أشار الإمام ابن دقيق العيد وتكفل بالرد على المخالفين[١].

أنواع الخاص بحسب الصيغة:

يقسم الخاص على هذا الأساس إلى ثلاثة أقسام: أمر، ونهي، ومطلق ومقيد. وسنبتدىء بالأمر والنهي ثم نتبعهما بالمطلق والمقيد، يقول الإمام السرخسي: «فأحق ما يبدأ به في البيان: الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»[٢]، ويقدم الأمر على النهي؛ لتقدم الإثبات على النفي، أو لأنه طلب إيجاد فعل، والنهي طلب الاستمرار على عدمه، فقدم الأمر تقديم الموجود على المعدوم، وهو التقديم بالشرف[٣]. وتحصيل القول أن الكلام على هذه الأساليب سيكون في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأمر.

المطلب الثاني: النهي.

والمطلب الثالث: المطلق والمقيد.

المطلب الأول

الأمـــر

الأمر لغة: هو نقيض النهي، يقول: أمرته فائتمر، وأبـى أن يأتمر: أي استبد ولم يمتثل، فهو طلب إحداث شيء[٤].

والأمر في الاصطلاح: هو ما دل على طلب حصول الفعل وتحصيله في

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٢٥٤.

(٢) أصول السرخسي ١/ ١١.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٤٢.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة (أمر): ١/ ٣٧. وأساس البلاغة (أمر)، ولسان العرب (أمر).

المستقبل[1]. وقيل: بأنه «استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»[2]. واشتراط العلو أو الاستعلاء محل خلاف[3]، والراجح عدمه، حتى قال الإمام الزركشي:

«الصواب أن صيغة (افعل) ظاهر في اقتضاء الفعل، سواء كان من أعلى، أو مساو، أو دون؛ لكن يتميز بالقرينة»[4]. فعلى هذا فالمختار هو التعريف الأول.

صيغ الأمر:

بتتبع كتب النحو والبلاغة والأصول، نجد أن لأهل العلم جهودًا عظيمة في بيان صيغ الأمر، فهم يجعلونها على قسمين: صيغ صريحة، وهي ما وضعت في اللغة للدلالة على طلب الفعل جزمًا؛ إذا تجردت عن القرائن الصارفة، وأخرى غير صريحة وهي ما فهم منها الطلب[5].

الصيغ الصريحة:

١ ــ فعل الأمر: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة].

٢ ــ الفعل المضارع المقترن بـ(لام الأمر): نحو قوله سبحانه وتعالى:

---

(١) ينظر: شرح الكافية ٢/ ٢٦٧، والإبهاج ٢/ ٣، وأصول الفقه الإسلامي ١/ ٢١٩.

(٢) التبصرة في أصول الفقه ١٧، وينظر: نهاية السول ٢/ ٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠، وإرشاد الفحول ٩٢.

(٣) ينظر: المستصفى ١/ ٤١١، والمحصول ق٢/ج١/ ٤٥. والعلو: أن يكون الطالب أعلى مرتبة، والاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذلل بلفظه ورفع الصوت. ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ١٥٩.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٤٧.

(٥) ينظر: الموافقات ٣/ ٤٠٤، وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ٨٣، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ٢١ ــ ٥٦.

﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢][1].

٣ ــ اسم الفعل الدال على الطلب: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

٤ ــ المصدر النائب عن فعل الأمر: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

الصيغ غير الصريحة:

١ ــ الجملة الخبرية التي يراد بها الأمر: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٢ ــ التصريح بلفظ (الأمر) نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل].

وقد اهتم الإمام ابن حبان[2] ببيان أوامر النبي ﷺ بقوله: «فأما النوع الأول من أنواع الأوامر فهو لفظ الأمر الذي هو فرض على المخاطبين كافة في جميع الأوقات حتى لا يسع أحد منهم الخروج منه بحال»[3].

٣ ــ التصريح بلفظ (كتب): نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة].

٤ ــ التصريح بلفظ (فرض): نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ

---

(١) هي الصيغة الموضوعة له في اللغة على الأشهر. ينظر: التبصرة في أصول الفقه ٢٢.

(٢) الإمام محمد بن حبان البستي، محدث وفقيه وأصولي، (ت ٣٥٤هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٢٠، والأعلام ٦/ ٧٨.

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٣٧٣.

﴿تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾ [التحريم].

٥ ـ التصريح بلفظ (حق): نحو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «حق لله على كل مسلم، أن يغتسل في كل سبعة أيام يغسل رأسه وجسده»[١].

٦ ـ التصريح بلفظ (وجب): نحو ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»[٢].

٧ ـ التصريح بلفظ (الوصية): نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١].

٨ ـ صيغ تلمح من خلال السياق، يقول الإمام الشاطبي في بيانها: «ما جاء مجيء مدحه، أو مدح فاعله في الأوامر، أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي أو الأخبار بمحبة الله في الأوامر والبغض والكراهية أو عدم الحب في النواهي»[٣].

فمن الأوامر قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٩٣﴾ [المائدة].

دلالة الأمر من حيث الوجوب أو عدمه:

اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافًا واسعًا، حتى وصلت أقوالهم إلى خمسة عشر قولاً، وأشهرها ثلاثة: الأول: قول الجمهور: وهو أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب إلاّ لصارف، والثاني: قول قسم من العلماء: إن الأمر مشترك بين ثلاثة: الوجوب، والندب، والإباحة، ويتعين المراد بقرينة. والثالث: هو التوقف والبحث عن مرجح[٤].

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ٥٨٢، كتاب الجمعة (٢) باب الطيب والسواك يوم الجمعة (٨٤٩).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٥٨٢)، كتاب الجمعة (١) باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال وبيان ما أمروا به (٨٤٦).

(٣) الموافقات ٣/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٤) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٠، ومناهج العقول ٢/ ١٨، والقواعد والفوائد الأصولية ١٥٩ ـ ١٦١.

وبالرجوع إلى كتب أهل العلم ترى أن الراجح هو قول الجمهور، وذلك لما يأتي:

أولاً: من حيث اللغة: ثبت أن صيغة (إفعل) أو ما في معناها هي في وضع اللغة للطلب الجازم، وفي غيره مجاز[1]، يقول ابن فارس: «الأمر عند العرب: ما إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصيًا»[2].

ثانيًا: نصوص من الكتاب والسنَّة:

(أ) قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور]، فالله تواعد على مخالف أمر النبي ﷺ، فدل على أن أوامره كلها تقتضي الوجوب[3].

(ب) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب]، فانتفاء الخيرة عند ورود الأمر هو من الوجوب[4].

(ج) قال الله سبحانه وتعالى: ـ مخاطبًا إبليس اللعين ـ : ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فالله سبحانه وتعالى ذمه على ترك السجود المأمور به، والذم لا يكون إلاَّ في ترك واجب أو فعل محرم[5].

(د) روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن أشق على أمتي ـ أو على الناس ـ لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»[6]، فأمرهم بالسواك عند

---

(١) ينظر: الفصول في الأُصول ٢/ ٩٤، والتلويح ١/ ٣٣٣.
(٢) الصاحبي ١٨٤.
(٣) ينظر: التبصرة في أصول الفقه ٢٨، والجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢١٢.
(٤) ينظر: الرسالة ٧٩، وتفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٨٩.
(٥) ينظر: الإبهاج ١/ ٢٨، ونشر البنود ١/ ١٥٠.
(٦) صحيح البخاري ٢/ ٤٧٦، كتاب (الجمعة) (٨)، باب السواك يوم الجمعة (٨٨٧).
وينظر: السنن الصغرى ١/ ٦٥.

كل صلاة مطلقًا سبب المشقة عليهم، وذلك يكون بترك الواجب لا بترك المندوب، فدل على أن مطلق أمره للوجوب[(1)].

(هـ) عمل السلف من الصحابة؛ إذ كانوا يمتثلون أوامر الله سبحانه وتعالى ويستدلون بها على الوجوب، ولم يظهر لهم مخالف[(2)].

القرينة الصارفة[(3)]:

من المعروف أن تحديد الدلالة يعتمد على شيوع الاستعمال بين الناطقين من جهة، وعلى القدرات العقلية التي يستطيع بها المتلقي أن يحلل دلالة اللفظة السابقة إلى الفهم دون غيرها، ليتوصل بعد ذلك إلى الحكم على دلالة اللفظة، أهي دلالة حقيقية أم دلالة مجازية؟

فلا بد في هذا المجال من وجود (القرينة)، وقد يختلف العلماء في تحقيق وجود القرينة أو عدم تحققها، وإذا وجدت قد يختلفون في توجيهها[(4)].

ويرى الظاهرية: أن الأمر للوجوب ولا يصرفه عن ذلك قرينة، بل لا بد من نص آخر أو إجماع، فالعدول عن الوجوب بالقرينة إعراض عن الطريق الصحيح، وتقوُّل على الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ وخروج عن مدلولات الخطاب في لغة العرب، كما بينه ابن حزم[(5)].

---

(١) ينظر: شرح اللمع ١/ ٢٠٩، وميزان الأُصول ١/ ٢١٨، وفتح الباري ٢/ ٤٧٧.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ٩٦.

(٣) القرينة: أمر يشير إلى المطلوب ترجح أحد الاحتمالين، وهي لفظية وسياقية وخارجية. ينظر: مفتاح الوصول ٥١، والتعريفات ١٧٤.

(٤) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ٣١١، والأمر في نصوص التشريع الإسلامي ١٨١، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ٧٢، ٢٠٠، وتفسير النصوص ٢/ ٢٧١.

(٥) ينظر: الإحكام ٣/ ٧، و ٢٢، و ٣٦.

معاني صيغ الأمر:

توقف العلماء عند هذه المعاني كثيرًا، وهم بين مقل لها أو مستكثر، وأوصلها الإمام ابن النجار إلى خمسة وثلاثين معنى[1]، ونحن نختار أهمها:

١ ــ الوجوب: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ①﴾ [الأنفال]، وهذا هو المعنى الحقيقي عند الجمهور.

٢ ــ الندب: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

٣ ــ الإباحة: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١].

٤ ــ الإرشاد: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالإرشاد لمنافع الدنيا، وهو يتعلق بمصلحة الفاعل، وأما الندب فلثواب الآخرة[2].

٥ ــ التهديد: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ㉞﴾ [الروم].

٦ ــ الإنذار: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ㉚﴾ [إبراهيم]. والتهديد أعم من الإنذار، فالتهديد هو التخويف، والإنذار هو إبلاغ مع تخويف[3].

٧ ــ الإكرام: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ㊻﴾ [الحجر].

---

(١) ينظر: الإبهاج ٢/ ١٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧ ــ ٣٧، وعمدة الحواشي ١٢٢، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ٧١ ــ ٨٢.

(٢) ينظر: الإبهاج ٢/ ٢٦.

(٣) ينظر: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ١٤٠.

٨ ـ الدعاء: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ ﴾ [طه].

٩ ـ الإهانة: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩ ﴾ [الدخان].

١٠ـ التعجيز: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣].

مسائل مخرجة على ما تقدم

المسألة الأولى: حكم الإسراع بالجنازة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أسرعوا بالجَنازة فإن تكُ صالحةً فخيرٌ تقدمونها إليه، وإن يكُ سوى ذلك فشرٌّ تضعونه عن رقابكم»(١).

كان من هديه ﷺ الإسراع بالجنازة(٢)، وفسر الإسراع بأنه ما كان فوق سجية المشي المعتاد، هذا عند الجمهور(٣). وعند الحنفية: هو المشي بسرعة دون الخبب، فهو أقرب إلى العجلة(٤).

والعلماء انقسموا فريقين في حكم الإسراع بالجنازة، منهم من ذهب إلى الاستحباب وأنه سنة، ومنهم من ذهب إلى الوجوب.

الدليل اللغوي:

(أ) يرى جمهور العلماء أن الأمر في الحديث، وهو (أسرعوا) محمول على

---

(١) صحيح البخاري ٣/ ٢٣٥، كتاب الجنائز، باب (٥١) السرعة بالجنازة (١٣١٥).
وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٦٥١ ـ ٦٥٢.

(٢) ينظر: زاد المعاد ١/ ٤٩٨.

(٣) ينظر: المهذب ١/ ١٣٥، وطرح التثريب ٣/ ٢٨٩.

(٤) ينظر: المبسوط ٢/ ٥٦، واللباب في شرح الكتاب ١/ ١٣٤.

الندب[1]، يقول الإمام ابن قدامة: «لا خلاف بين الأئمة ــ رحمهم الله ــ في استحباب الإسراع بالجنازة وبه ورد النص»[2].

(ب) ذهبت الظاهرية إلى أن فعل الأمر هنا للوجوب، يقول الإمام ابن حزم: «ويجب الإسراع بالجنازة... قال أبو محمد: الإسراع بها أمر»[3].

والراجح قول الجمهور؛ وذلك لوجود القرينة الصارفة، فعن «أبي موسى الأشعري قال: مُرَّ على النبي ﷺ بجنازة وهي تَمْخَضُ الزِّقَّةَ[4]، فقال: عليكم بالقصد في جنائزكم»[5]، والحاصل أنه يستحب الإسراع، بحيث أنه لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أو مشقة على الحامل أو المشيع؛ لئلا ينافي المقصود من النظافة وإدخال المشقة على المسلم[6]، ويقول الإمام القنوجي: «والحق هو القصد في المشي»[7].

المسألة الثانية: من مات وعليه صوم:

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال:

«من مات وعليه صيام، صام عنه وليه»[8].

اختلف العلماء في مَنْ مات وعليه صوم، هل يقضى عنه؟ على أربعة أقوال:

---

(١) ينظر: المبسوط ٢/٥٦، وإحكام الأحكام ١/٣٩٨، ونيل الأوطار ٤/ ٧٠.

(٢) المغني ٢/ ١٧٣.

(٣) المحلى ٥/ ١٥٤ ــ ١٥٥.

(٤) أي تحرك تحريكًا سريعًا. وينظر: لسان العرب (مخض).

(٥) المصنف في الأحاديث والآثار ٣/١٦٦، وينظر: سنن ابن ماجه ١/ ٤٧٥، والسنن الكبرى ٤/ ٢٢، والفتح الرباني ٨/ ٩. ولكن لا تخلو هذه الأحاديث من مقال. نيل الأوطار ٤/ ٧٠.

(٦) ينظر: التذكرة ١/١١٦، وإحكام الأحكام ١/ ٣٩٨، وفتح الباري ٣/ ٢٣٧.

(٧) الروضة الندية ١/ ٤٣٠.

(٨) صحيح البخاري ٤/ ٢٤١، كتاب الصوم (٤٢)، باب من مات وعليه صوم (١٩٥٢)، وينظر: سنن أبي داود ٢/ ٧٩٢ ــ ٧٩٣.

أولاً: لا يقضى عنه بحال، لا في النذر ولا في الواجب بأصل الشرع، وهذا مذهب أبـي حنيفة ومالك[١].

ثانيًا: يصام عنه النذر دون الواجب بأصل الشرع، يقول الإمام المروزي[٢]: «وقال أحمد وإسحاق وأبو عبيد: وإنْ مات وعليه صوم رمضان أنه يطعم عنه كل يوم مسكينًا مدًّا من حنطة، وإن كان من نذر قضى عنه الصوم»[٣].

ثالثًا: أنه يصام عن الميت النذر والواجب بأصل الشرع، وهو قول الظاهرية وجماعة[٤].

رابعًا: استحباب الصوم عنه، وهو قول جماعة من الفقهاء[٥].

الدليل اللغوي:

اتكأ قسم من علماء المذاهب المتقدمة على دليل لغوي، وإيضاحه ما يأتي:

(أ) من قال بوجوب الصوم حمل دلالة الحديث وهو (صام عنه وليه) على أنه أمر جاء بصيغة الخبر، وهو يفيد الوجوب، ونصر هذا ابن حزم[٦].

(ب) استدل الذين قالوا بالاستحباب على أن الحديث خبر بمعنى الأمر، والتقدير: «فليصم عنه وليه، وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور»[٧]، ونصر هذا

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ٣٣٤، والمدونة ١/ ١١٢.

(٢) محمد بن نصر أبو عبد الله المروزي، الفقيه الحافظ، (ت ٢٩٤هـ).
ينظر: تاريخ بغداد ٣/ ٣١٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٤٧.

(٣) اختلاف العلماء ٦٨، وينظر: تهذيب سنن أبـي داود ٣/ ٢٧٨، والروح ١٧١.

(٤) ينظر: المحلى ٧/ ٢، وتيسير العلام ١/ ٤٢٤.

(٥) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٢٧٢، وعمدة القاري ١١/ ٥٩.

(٦) ينظر: المحلى ٧/ ٢.

(٧) فتح الباري ٤/ ٢٤٢، ضعف جماعة صيغة الأمر هنا، فهي صيغة غير صريحة فقالوا بجواز الصيام.
ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٢٢.

القول الإمام النووي فقال: «... والثاني: يستحب لوليه أن يصوم عنه، ويصح صومه عنه، ويبرأ به الميت ولا يحتاج إلى إطعام عنه، وهذا القول هو الصحيح المختار الذي نعتقده، وهو الذي صححه محققو أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث؛ لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة»[1].

المسألة الثالثة: الحوالة بالدِّين:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«مَطلُ الغني ظلم، فإذا أُتبِعَ أحدُكم على مَلِيء فَلْيَتْبَعْ»[2].

الحوالة: هي نقل دين من ذمة إلى ذمة، وقد اختلف العلماء فيها بين قائل بالوجوب أو الندب أو الإباحة[3].

الدليل اللغوي:

أولاً: ذهب الجمهور إلى أن الأمر (فليتبع) مصروف عن الوجوب إلى ما يأتي:

(أ) إن الأمر محمول على الإذن والإباحة، وهذا الذي اختاره الإمام الخطابي[4].

(ب) وذهب الأكثرون إلى أن الأمر للندب، يقول الإمام ابن دقيق العيد: «وجمهور الفقهاء على أنه أمر ندب؛ لما فيه من الإحسان إلى المحيل لتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه، وترك تكليفه التحصيل بالطلب»[5].

---

(١) شرح صحيح مسلم ٧/ ٢٧٢.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٥٨٥، كتاب الحوالة (١)، باب الحوالة، وهل يرجع من الحوالة (٢٢٨٧)، وينظر: سنن الترمذي ٣/ ٦٠٠.

(٣) ينظر: أنيس الفقهاء ٢٢٤، ومعجم لغة الفقهاء ١٨٧.

(٤) ينظر: معالم السنن ٣/ ٦٤١.

(٥) إحكام الأحكام ٢/ ١٥٧. وينظر: طرح التثريب ٦/ ١٦٤.

ثانيًا: ذهب الحنابلة والظاهرية إلى أن الأمر للوجوب، ولا يصرف إلى غيره[1].

والراجح قول أكثر الجمهور الذين قالوا بالاستحباب؛ لما في الأمر من الإحسان إلى المحيل والإحسان مستحب[2]. أما من قال بالإباحة فقد رد عليهم ابن حجر بقوله: «وقيل: هو أمر إباحة وإرشاد، وهو شاذ»[3].

دلالة الأمر على التكرار:

إذا اقترن بالأمر ما يدل على إرادة التكرار، كأن يعلق الأمر على شرط، أو صفة عدَّهما الشارع سببًا للمأمور به، فإن الأمر يدل على التكرار[4]، مثل تعليق الأمر بالوضوء على إرادة الصلاة، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

أما إذا أطلق الأمر من غير قرينة فقد قال قوم: إن الأمر يقتضي التكرار المستوعب لمدة العمر مع الإمكان إلاَّ إذا قام دليل يمنع من ذلك؛ واحتجوا: بأن هذا هو المفهوم لغة من صيغة الأمر[5]. وقال أكثر المحققين: إن الأمر لا يدل على التكرار، واختاره الحنفية وغيرهم[6]، واستندوا إلى أن «صيغة الأمر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة والكثرة»[7].

---

(١) ينظر: المغني ٤/ ٣٣٩، والمحلى ٦/ ١٥٤ ــ ١٦٥.

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٨٧.

(٣) فتح الباري ٤/ ٥٨٧.

(٤) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٨١، والوجيز في أُصول الفقه ٢٩٧.

(٥) ينظر: التمهيد في أُصول الفقه ١/ ١٨٦، والإبهاج ٢/ ٤٨.

(٦) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٠، والإحكام (ابن حزم) ٣/ ٧٤، ومفتاح الوصول ٢٧.

(٧) إرشاد الفحول ٩٧. واختلف العلماء أيضًا في دلالة الأمر على الفور، والراجح: أن الأمر غير المقيد بوقت محدد هو لمجرد طلب الفعل في المستقبل، فيجوز التأخير مع أن إتيانه على الفور أفضل.

=

مسألة: حكم إجابة المؤذن إذا تعدد الأذان:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا سمعتم النداء فقولوا مثلما يقول المؤذن»[(١)].

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن من السنة إجابة المؤذن بمثل ما يقول[(٢)]، وهذا للمؤذن الأول، واختلفوا إذا تعدد الأذان، هل من السنَّة إجابة المؤذنين أو يكتفى بالأول؟ انقسموا على فريقين: فريق ذهب إلى أن الإجابة تتعدد بتعدد المؤذنين، وفريق قال: لا تتعدد[(٣)]. وهذه المسألة مُخرَّجة على قولهم: «الأمر هل يقتضي التكرار؟»[(٤)].

الدليل اللغوي:

١ ــ ذهب الفريق الأول إلى أن من السنة أن يجيب كل واحد لتعدد السبب؛ لأن الأمر يقتضي التكرار[(٥)]. وهذا ما رجحه العز بن عبد السلام[(٦)].

٢ ــ وذهب الفريق الثاني إلى أن السنَّة منحصرة بإجابة الأول؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، مع أن أصل الفضيلة والثواب في المتابعة لا يختص[(٧)].

= ينظر: فواتح الرحموت ١/ ٣٨٨ ــ ٣٨٩، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ٩١، والوجيز في أصول الفقه ٢٩٨ ــ ٢٩٩.

(١) صحيح البخاري ٢/ ١١٥، كتاب الأذان (٧)، باب ما يقول إذا سمع المنادي (٦١١)، وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٨٨، وصحيح ابن خزيمة ١/ ٢١٨.

(٢) إلَّا عند الحيعلتين؛ فإن المجيب يقول: لا حول ولا قوة إلَّا بالله. ينظر: شرح صحيح مسلم ٤/ ٣٢٩.

(٣) ينظر: إكمال إكمال المعلم ٢/ ١٣٧، وفتح الباري ٢/ ١١٧.

(٤) الإبهاج ٢/ ٥٤.

(٥) ينظر: الإبهاج ٢/ ٥٤، وفتح الباري ٢/ ١١٧.

(٦) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الشافعي، (ت ٦٦٠هـ).
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٢٠٩، والبداية والنهاية ١٣/ ٢٤٨.

(٧) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ١٢٥.

دلالة الأمر بعد الحظر:

اختلف العلماء في المسألة اختلافًا واسعًا[١]. . .

فذهب جماعة من الأحناف وغيرهم إلى أن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب، واحتجوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فالأمر بالقتال للوجوب، مع وروده بعد تحريمه[٢].

وذهب الإمام الشافعي وأكثر الفقهاء إلى أنه للإباحة، واحتجوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]؛ فإن هذا مباح بعد حظره[٣].

وذهب طائفة من المحققين إلى أن الأمر يعود على ما كان عليه، يقول ابن كثير[٤] ـ عند الآية المتقدمة ـ: «وهذا أمر بعد الحظر، والصحيح الذي يثبت على السير أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجبًا ردَّه واجبًا، وإن كان مستحبًّا فمستحب، أو مباحًا فمباح. ومن قال: إنه على الوجوب ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: أنه للإباحة يرد عليه آيات أخرى، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول والله أعلم»[٥].

مسألة: حكم زيارة القبور:

عن بريدة[٦] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

(١) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ١٦٥، وتفسير النصوص ٢/ ٣٦٩.

(٢) ينظر: الإحكام (ابن حزم) ٣/ ٧٦، وشرح اللمع ١/ ٢١٧، وكشف الأسرار ١/ ١٢٠.

(٣) ينظر: مناهج العقول ٢/ ٣٥، وطلعة الشمس ١/ ٤٦.

(٤) إسماعيل بن عمر بن كثير، القريشي الدمشقي، حافظ مؤرخ، مفسر (ت ٧٧٤هـ).
ينظر: طبقات المفسرين ١/ ١١٠، والبدر الطالع ١/ ١٥٣.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٥، وينظر: التحرير ١/ ٣٠٨، والتلويح ١/ ٣٤٢.

(٦) بريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي من أكابر الصحابة، (ت ٦٣هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ١/ ٤٣٢، والأعلام ٢/ ٥٠.

«كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[١].

اختلف أهل العلم في حكم زيارة القبور، فذهب الجمهور إلى أنها سنة، وذهب قوم إلى أنها مباحة، وذهب آخرون إلى الوجوب[٢]. وذهب بعضهم إلى الكراهة[٣]. والذي يهمني من هذه الآراء الثلاثة الأولى؛ لأنها مخرجة على قاعدة (دلالة الأمر بعد الحظر) والاختلاف فيها.

الدليل اللغوي:

١ ــ استند الجمهور الذين قالوا باستحباب الزيارة على القاعدة التي تقول: «إن الأمر بعد الحظر للإباحة، على أنه اعتضد بتكرار زيارته للأموات، وبالإجماع على طلبها»[٤].

٢ ــ استند الذين قالوا بالإباحة على أن «الأمر بزيارتها: أمر بعد حظر؛ فيقتضي الإباحة»[٥]. فمن شاء زار القبور، ومن شاء لم يزر[٦].

٣ ــ استند الذين قالوا بالوجوب على قاعدة الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب، كما عند الظاهرية؛ لذا يقول ابن حزم: «وتستحب زيارة القبور، وهو فرض ولو مرة»[٧].

والراجح قول الجمهور: لقوله ﷺ: «. . . فإنها تذكر الموت»[٨]؛ لأن «صيغة

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ٦٧٢، كتاب الجنائز (٣٦)، باب استئذان النبـي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٩٧٧)، وينظر: سنن الترمذي ٣/ ٣٧٠.

(٢) ينظر: سبل السلام ٢/ ٢٣٥، وتحفة الأحوذي ٤/ ١٥٩.

(٣) هو مذهب الشعبـي وإبراهيم النخعي، ولعل الأدلة لم تصلهما. ينظر: المصنف في الأحاديث والآثار ٣/ ٢٢٦.

(٤) دليل الفالحين ٥/ ٢٢، وينظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ٢٠١.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ١٦٦.

(٦) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٣/ ٢١٧ و ٢٢٥.

(٧) المحلى ٥/ ١٦٠.

(٨) صحيح مسلم ٢/ ٦٧١ (١٠٨).

(افعل) بعد الحظر للإباحة . . . ، لكن دل قوله «فإنها تذكر الموت» على ندبها»[1].

دلالة الأمر بعد السؤال عن الماهية :

اختلف العلماء في هذه المسألة شبيه اختلافهم بدلالة الأمر بعد الحظر، والذي يهمنا قولان[2]:

ذهب قوم إلى أنه يقتضي الوجوب، وذهب آخرون إلى أنه يقتضي الإباحة.

مسألة: حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير:

قال ابن أبي ليلى[3]: لقيني كعب بن عجرة[4] رضي الله عنه فقال: «ألا أهدي لك هدية؟ خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا: قد عرفنا كيف نسلم عليك. فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللّٰهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللّٰهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»[5].

ذهب الجمهور منهم أبو حنيفة ومالك إلى أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير سنة، لو تركت صحت الصلاة؛ ونصره القاضي عياض[6].

---

(١) رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار ٣٣٢.

(٢) ينظر: نهاية السول ٢/ ٢٧٢، والقواعد والفوائد الأصولية ١٧٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦٣.

(٣) محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى الكوفي، والقاضي، (ت ١٤٨هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٣٠١، والأعلام ٥/ ١٨٩.

(٤) كعب بن عجرة بن أمية، من الصحابة، (ت ٥١هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠، والأعلام ٥/ ٢٢٧.

(٥) صحيح مسلم ١/ ٣٠٥، كتاب الصلاة (١٧)، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد (٤٠٦)، وينظر: فضل الصلاة على النبي ﷺ ٥٤ ـ ٦٦، والقول البديع ١٦٩ ـ ١٧٣.

(٦) ينظر: الدر المختار ١/ ٤٧٨، والقوانين الفقهية ٦٧، والشفا ٢/ ١٤٠.

وذهب الإمام الشافعي وأحمد ـ في صحيح المذهب ـ إلى أنها واجبة، لو تركت لم تصح الصلاة، ونصره ابن العربي وابن قيم الجوزية[1].

الدليل اللغوي:

نقل الإمام الإسنوي، والإمام ابن اللحام عن جماعة من الشافعية والحنابلة أنهم أكدوا وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، بأن دلالة الأمر بعد السؤال عن الماهية تفيد الوجوب[2].

ومما يدل على قوة مذهب هؤلاء ما يأتي:

أولاً: أن لفظ الأمر (قولوا) يدل على الوجوب[3].

ثانيًا: جاء في رواية ثانية أنهم قالوا للنبي ﷺ: «كيف نصلي عليك، إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ـ صلَّى الله عليك ـ، قال: قولوا...»[4]؛ لذا يقول الإمام الشافعي: «فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة، ووجدنا الدلالة عن رسول الله ﷺ بما وصفت من أن الصلاة على رسوله ﷺ فرض في الصلاة، والله تعالى أعلم»[5].

الأمر المطلق هلى يقتضي الاستيعاب؟

إذا ورد الأمر مطلقًا عن القرائن، فهل يقتضي استيعاب الفعل المأمور به؟

---

(١) ينظر: الأم ١/ ١١٧، والمغني ١/ ٣١٨، وأحكام القرآن ٣/ ١٥٨٤، وجلاء الأفهام ٣٢٧ ـ ٣٥٧.

(٢) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٧٣، والقواعد والفوائد الأصولية ١٧٠ ـ ١٧١.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٣١، والفتوحات الربانية ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٦.

(٤) المستدرك ١/ ٢٦٨، وصحح هذه الرواية الإمام النووي والذهبي، ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٤٤٩، وتلخيص المستدرك ١/ ٢٦٨.

(٥) الأم ١/ ١١٧.

للعلماء مذهبان[1]:

الأول: ذهب قسم إلى أنه لا بد من استيعاب كل الفعل المأمور به، وحجتهم: أن الأعم يطلق على الكل حقيقة، وعلى بعضه مجازًا، والكلام يحمل على الحقيقة عند الإطلاق.

الثاني: وذهب آخرون إلى أنه لا يجب فعل كل ما يتناوله الأمر، بل يجزىء أقل ما يقع عليه اسم الفعل فقط، وحجتهم أن الأقل متعين والزيادة مشكوك فيها.

مسألة: السجود على الجبهة والأنف:

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة ـ وأشار بيده على أنفه ـ واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين، ولا نكفت الثياب والشعر»[2].

اختلف العلماء في السجود على الجبهة والأنف، فقال الإمام أبو حنيفة: إن من سجد على أنفه دون جبهته فقد جاز، وقال مالك: من سجد على أنفه دون جبهته لم يجز، ومن سجد على جبهته دون أنفه جاز، وذهب الإمام الشافعي في رواية إلى أنه لا بد من أن يسجد عليهما جميعًا[3]. وهو قول: «سعيد بن جبر، وإسحاق، وأبي خيثمة، وابن أبي شيبة»[4].

ومن أهم أسباب اختلافهم «هل الواجب هو امتثال بعض ما يطلق عليه الاسم أم كله؟»[5]، والذي يهمنا هنا ما رآه الإمام أبو حنيفة ورأي من أوجب السجود عليهما، ولهم أدلة كثيرة نقصر الكلام على أهمها:

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول ٥٨، والبحر المحيط ٢/٤١٦، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٥٠٦.

(٢) سبق تخريجه ص ١٦٢.

(٣) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٥٠، وبداية المجتهد ١/١٤١.

(٤) المغني ١/ ٣٠٤، وعن مالك وأحمد في رواية. ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٨.

(٥) بداية المجتهد ١/ ١٤١.

الدليل اللغوي:

١ ـ يحتج للإمام أبـي حنيفة بما يأتي:

(أ) إنَّ السجود المأمور به، وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه، وهذا هو المعروف في اللغة[١]. وخاطبنا به الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧]، فأصل السجود هو التطامن والتذلل[٢]. وهو المفهوم من كلامه ﷺ.

(ب) إن الواجب هو بعض ما يطلق عليه الاسم، لذا من سجد على الجبهة أو الأنف فقد أجزأه[٣].

(ج) في هذا الحديث تعارضت التسمية والإشارة، والتسمية أبلغ في التعريف من حيث أنها تعرف الماهية، ومن جهة أخرى؛ فإن الإشارة إلى الجبهة تقع بتقريب اليدين إلى جهة الأنف للتقارب[٤].

٢ ـ واحتج من قال بوجوب السجود على الجبهة والأنف جميعًا بما يأتي:

(أ) إن السجود المأمور به هو سجود شرعي بينته السنة النبوية، على ما ذكر في الحديث السابق، ولكن قيل: لمن وضع جبهته على الأرض سجد؛ لأنه غاية الخضوع[٥].

(ب) إن الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم، لذا يجب السجود عليهما جميعًا[٦].

---

(١) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٥٠.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٥٦٩: (سجد)، والمغرب في ترتيب المعرب ٢١٨.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤١.

(٤) ينظر: فتح القدير ١/ ٢٦٤، والأشباه والنظائر على مذهب أبـي حنيفة النعمان ٣٤٤، وأوجز المسالك ٢/ ٢٦٦، وللحنفية تفصيل في مسألة الاسم والإشارة.

(٥) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ج٣/ ق١/ ١٤٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٤٢.

(ج) إن الإشارة الحسية أقوى من الدلالة اللفظية، وقد صرح قسم من النحاة أن التعيين بالإشارة يقع بالعين والقلب، وفي المعرف باللام بالقلب فقط، ولهذا جعلوها أعرف منه[١].

ومما يقوي رأي هؤلاء:

(أ) إن احتجاج قسم من الأحناف باللغة على معنى السجود الذي قالوا به، لا يستقيم[٢]. لذا قال ابن عابدين[٣] ـ وهو من أئمتهم ـ : «يراد بالسجود في الآية: السجود الشرعي، فيكون مجملاً بينته السنَّة، ومجمل الكتاب إذا بينته السنَّة، يكون المبين ثابتًا بالكتاب، ويؤيده أن السجود اللغوي أيضًا مجمل لتعدد معانيه»[٤].

(ب) إن النبي ﷺ فسر السجود بفعله، فقد قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «رأيت أثر الطين والماء على جبهة الرسول ﷺ وأرنبته»[٥].

فالنبي ﷺ سجد عليهما جميعًا[٦] «وكأنه يشير إلى تأكد أمر السجود على الأنف بأنه لم يترك مع وجود عذر الطين الذي أثر فيه. . . وهو دال على وجوب السجود عليهما ولولا ذلك لصانها عن لوث الطين»[٧]، والنبي ﷺ كان إذا سجد «أمكن أنفه وجبهته»[٨].

---

(١) ينظر: المفصل ٥/ ٨٧، ونيل الأوطار ٢/ ٢٥٩.

(٢) ينظر: مجموعة الفتاوى ٢٢/ ٣٣٢.

(٣) محمد أمين بن عمر، الفقيه الحنفي، (١٢٥٢هـ). ينظر: هداية العارفين ٢/ ٣٦٧، والأعلام ٦/ ٢٢.

(٤) منحة الخالق ١/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(٥) صحيح البخاري ٢/ ٣٧٩، وكتاب الأذان (١٣٥)، باب السجود على الأنف، والسجود على الطين (٨١٣).

(٦) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٤٢.

(٧) فتح الباري ٢/ ٣٧٩. وينظر: عارضة الأحوذي ٢/ ٧٢.

(٨) سنن أبي داود ١/ ٤٧١، كتاب الصلاة (٧٣٤)، وينظر: إرواء الغليل ٢/ ١٥.

(ج) ولو لم يكن الأنف مع الجبهة عضوًا واحدًا، لكان العدد المذكور في أول الحديث ـ حديث المسألة المتقدم ـ ثمانية لا سبعة. وتطابق الإشارة والعبارة، يكون بجعلهما عضوًا واحدًا، فالإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر[1].

وخلاصة القول: إن السجود على الجبهة متحتم، وهذا مذهب الجمهور، والسجود عليهما أولى، إذ يمكن أن نحمل أحاديث الأنف على الاستحباب[2].

المطلب الثاني

النـهـي

النهي لغة: المنع والكف، فهو ضد الأمر، يقال: نهيت الرجل عن الشيء، أنهاه نهيًا، والنهي: الزجر عن الشيء[3]...

وفي الاصطلاح: هو طلب الكف عن فعل[4]. وقال أبو إسحاق الشيرازي: «فحد النهي: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه، ومن أصحابنا من يزيد فيه (على سبيل الوجوب)»[5]. وله صيغة تدل عليه وهي قولهم: (لا تفعل)[6].

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٢٥٥.

(٢) ينظر أعلام الحديث ١/ ٥٣٦، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩، ونيل الأوطار ٢/ ٢٥٩.

(٣) ينظر: البارع في اللغة: (نهى) ١٥٤، ومقاييس اللغة: (نهى) ٥/ ٣٩٥.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٤، وقواعد التفسير ٢/ ٥٠٨.

(٥) شرح اللمع ١/ ٢٩١.

(٦) ينظر: التمهيد في أصول الفقه ١/ ٣٦٠، بحث الأصوليون النهي على غرار بحثهم في الأمر، منبهين على أن كثيرًا مما قيل في الأمر يقال مقابله في النهي؛ لأن النهي ضد الأمر.
فإذا كان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار على الراجح، فإن النهي يقتضي التكرار والدوام، وهو يقتضي الفور، والنهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداء قطعًا على الطريقة المشهورة، إلى غير ذلك من فوارق مقيدة في مظانها. =

صيغ النهي:

تقسم صيغه إلى قسمين: صيغ صريحة: وهي ما كانت متضمنة معنى الكف في اللغة جزمًا، وهي صيغة واحدة وهي: (لا تفعل).

والصيغ غير الصريحة، هي ما تضمنت اقتضاء الكف عن الفعل بغير الصيغة المذكورة[1].

الصيغة الصريحة:

وهي (لا) الناهية الموضوعة لطلب الترك، وتختص بالدخول على المضارع، وتقتضي جزمه واستقباله[2]، ونحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧]، وهي الصيغة الموضوعة للنهي عند العرب كما قلنا[3].

الصيغ غير الصريحة:

وهي كثيرة نأخذ أهمها[4]:

١ ـ صريح النهي: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

٢ ـ النهي بصيغة الخبر نحو قوله ﷺ: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه»[5].

= ينظر: الفروق ٢/ ٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٥٦، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٨٠.

(١) ينظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٥٠٩ ـ ٥١١، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ١٢٥، والنهي وأثره في الفقه الإسلامي ١٩.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٨، ومغني اللبيب ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٣) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ٣٦.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد ٤/ ٣ ـ ٥، وطريق الوصول ٣١٥، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ١٢٧ ـ ١٣٢.

(٥) صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٩، كتاب النكاح (٤)، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (٣٨).

(يخطب) مرفوع، و (لا يسوم) بالواو، كلاهما لفظه لفظ الخبر، والمراد به النهي، وهو أبلغ في النهي لأن خبر الشارع لا يتصور وقوع خلافه، والنهي قد تقع مخالفته، فكان المعنى عاملوا هذا النهي معاملة الخبر المتحتم[1].

٣ ــ التصريح بلفظ التحريم: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [النحل: ١١٥].

٤ ــ عدم الحِل: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩].

٥ ــ نفي البر عن الفعل: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

٦ ــ نفي الفعل: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

٧ ــ الحظر والمنع: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

٨ ــ دلالة السياق: من ذلك الذم على الفعل وبغضه، والتهديد على فعله[2]، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الأنعام].

دلالة النهي المطلق من حيث الوجوب أو عدمه:

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب عديدة:

ذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق يدل على التحريم[3]، وذهب قوم إلى أن النهي المطلق مشترك بين التحريم والكراهة[4]، وذهب الحنفية إلى أنه إذا كان الدليل

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ١/ ٢٧٧، وشرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٣.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٤٤٣، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ١٣١ ــ ١٣٢.

(٣) ينظر: شرح اللمع ١/ ٢٩٣، والمسودة ٧٣، وإرشاد الفحول ١٠٩.

(٤) ينظر: الإبهاج ٢/ ٦٧، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٠٤.

قطعيًا فالنهي يفيد التحريم، وإن كان الدليل ظنيًا فهو يفيد الكراهة[1].

والراجح قول الجمهور لما يأتي:

(أ) إن صيغة النهي (لا تفعل) موضوعة لغة للدلالة على الترك على وجه الحتم والإلزام، فهي حقيقة لغوية في ذلك[2]، يقول الإمام الشافعي: «أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم»[3].

(ب) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فقد نص الله سبحانه وتعالى على وجوب الانتهاء عند النهي[4].

(ج) قال ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم»[5]، فدل هذا على وجوب الانتهاء عن المنهيات[6].

(د) والآثار المروية عن الصحابة تدل على أنهم كانوا يحتجون بالنهي على التحريم ما لم يصرفه عنه إلى غيره صارف[7].

معاني النهي:

يخرج النهي المطلق عن التحريم لمعان أخر تفهم من السياق وترشد إليها القرينة أهمها[8]:

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٨٠، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٢٥٦، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٠٧.

(٢) ينظر: الصاحبي ١٨٧، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٥١٢.

(٣) صفة نهي رسول الله ﷺ ٢٩١، وينظر: الرسالة ٣٤٣ ــ ٣٥٧.

(٤) ينظر: الجامع لأحكم القرآن ١٨/ ١٣.

(٥) صحيح مسلم ٤/ ١٨٣٠، كتاب الفضائل (٣٧)، باب توقيره ﷺ. . . (١٣٣٧).

(٦) ينظر: جامع العلوم والحكم ١/ ١٦٤.

(٧) ينظر: الرسالة ٣٤٣ ــ ٣٥٧، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٧.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٢٨ ــ ٤٣٠، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٣٤٤.

١ ـ الكراهة: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

فالخبيث هنا: الرديء من التمر أو الشعير من القوت، فالله حثهم على إنفاق أطيب أموالهم، لا أنه يحرم عليهم إنفاق غير الطيب(١).

٢ ـ الإرشاد: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٣ ـ الدعاء: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: ٨].

٤ ـ الالتماس: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ ﴾ [طه: ٩٤].

٥ ـ التحذير: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [آل عمران].

٦ ـ بيان العاقبة، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

المسألة الأولى: حكم كشف العاتقين(٢) في الصلاة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال:

«لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء»(٣).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢١١، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٨.

(٢) ما بين المنكبين إلى أصل العنق، وهذا الحكم يخص الرجال، لأن العورة خارج الصلاة ما بين السرة إلى الركبتين. ينظر: نيل الأوطار ٢/ ٧٠ ـ ٧١.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٦٢١، كتاب الصلاة (٥)، باب إذا صلّى الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه (٣٥٩)، وينظر: سنن النسائي ٢/ ٧١.

اختلف العلماء في تغطية العاتقين أو أحدهما في الصلاة على مذهبين:

ذهب الجمهور إلى الاستحباب، وذهب الإمام أحمد في المشهور عنه، وطائفة من أهل العلم إلى وجوب ستر العاتقين أو أحدهما في الصلاة[(١)].

الدليل اللغوي:

١ ـ استند الجمهور إلى أن النهي في هذا الحديث ليس للتحريم بل هو نهي كراهة تنزيه، فمن صلَّى مكشوف العاتقين صحت صلاته مع الكراهة، سواء قدر على شيء يجعله على عاتقه أم لا[(٢)].

٢ ـ واحتج الذين قالوا أن النهي للتحريم بظاهر الحديث[(٣)].

أقول: إن القرينة الصارفة[(٤)] عن التحريم قول النبـي ﷺ لجابر رضي الله عنه: «فإن كان ـ الثوب ـ واسعًا فالتحف به، وإن كان ضيقًا فاتزر به»[(٥)]، ولكنها لا تدل دلالة مطلقة على نفي ستر العاتقين، بل الظاهر أنه إذا كان الثوب واسعًا فيجب، وإن كان ضيقًا فلا يجب وضع شيء على العاتق[(٦)]، لأن سترة الرجل في الصلاة أبلغ من سترة الرجل أمام الرجل، فستر العاتق لحق الصلاة[(٧)].

المسألة الثانية: حكم غرز الخشبة في جدار الجار بغير إذنه:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه عن النبـي ﷺ أنه قال:

---

(١) ينظر: الأم ١/٨٩، وشرح معاني الآثار ١/٣٧٧، وبداية المجتهد ١/١١٨، والمغني ١/٣٣٨.

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم ٤/ ٤٧٩، وفتح الباري ١/ ٦٢٢.

(٣) ينظر: المغني ١/٣٣٨، وإحكام الأحكام ١/ ٣٢٣.

(٤) ينظر: الأم ١/ ٨٩.

(٥) صحيح البخاري ١/ ٦٢٢، كتاب الصلاة (٦)، باب إذا كان الثوب ضيقًا (٣٦١).

(٦) ينظر: فتح الباري ١/ ٦٢٢.

(٧) ينظر: مجموعة الفتاوى ٢٢/ ٧٢، وتيسير العلام ١/ ٢٦٥.

«لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره، ثم يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين؟! والله لأرمين بها بين أكتافهم»[1].

اختلف العلماء في حكم هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى اشتراط إذن المالك، ولا يجبر صاحب الدار إذا امتنع[2].

وذهب جماعة منهم الحنابلة والظاهرية إلى أنه لا يجوز للجار أن يمنع جاره من غرز خشبة في جداره، لأنه حق للجار[3].

واستدل كل فريق بأدلة كثيرة نقتصر على أهمها[4] وهو:

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الجمهور على أن النهي في الحديث محمول على الكراهة، لوجود نصوص معارضة له، ويؤيد ذلك إعراض من أعرض في زمن أبي هريرة رضي الله عنه، فمن تلك النصوص قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

والقاعدة الفقهية تقول: «لاضرر ولا ضرار»[5]، وغير ذلك[6].

---

(١) صحيح البخاري ٥/١٣٨، كتاب المظالم (٢٠)، باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره (٢٤٦٣)، وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٢٣٠ (٢٩)، باب غرز الخشب في جدار الجار (١٦٠٩).

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم ١١/ ٥١، وإحكام الأحكام ٢/ ١٧١.

(٣) ينظر: المغني ٤/ ٣٢٤، والمحلى ٨/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٤) ينظر: النهي وأثره في الفقه الإسلامي ٤٧ ـ ٥٠، والأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين ١٤٢ ـ ١٤٤.

(٥) وأصلها لفظ نبوي. ينظر: جامع العلوم والحكم ٢/ ١١٦، والوجيز في شرح القواعد الفقهية ٨٨.

(٦) ينظر: مغني المحتاج ٢/ ١٨٧، ونيل الأوطار ٥/ ٢٦٠.

٢ ــ واستدل الفريق الثاني: أن النهي للتحريم[١]؛ لذا يقول ابن حزم: «ولا يحل لأحد أن يمنع جاره من أن يدخل خشبًا في جداره، ويجبر على ذلك، أحب أم كره إن لم يأذن له»[٢].

فالانتفاع بالحائط هنا أشبه الاستناد إليه، والاستناد جائز، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى بما يشبه هذه الواقعة[٣].

والراجح هو مذهب الجمهور؛ لأن التصرف بملك أحد لا يجوز بغير إذنه، وقضاء عمر رضي الله عنه الثابت أنه جر نفعًا على الجارين معًا، لذا يحمل النهي على الكراهة[٤].

هل يقتضي النهي الفساد؟

اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافًا واسعًا، ولهم مسالك عديدة، وأطنب فيها المتقدمون والمحدثون[٥]. ونحن نوجز خلاصة ما قالوه من جهة، وما ينفعنا في بحثنا من جهة ثانية.

أولاً: إذا انصب النهي على عين الفعل، أي على ما يؤثر في حقيقة الفعل وكيانه الشرعي، نحو: النهي عن الصلاة بلا وضوء، فإن النهي في هذه الحالة يقتضي

---

(١) ينظر: ٤/ ٣٢٤، وإحكام الأحكام ٢/ ١٧١.

(٢) المحلى ٨/ ٢٤٢.

(٣) أراد الضحاك بن خليفة أن يجري نهرًا إلى أرضه، ولكنه سيمر بأرض محمد بن سلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة، تشرب به أولاً وآخرًا ولا يضرك؟ فأبى محمد، فاختصما عند عمر رضي الله عنه، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع؟ وبعد جدال أمر عمر الضحاك أن يجريه. ينظر: الموطأ ٥٢٩.

(٤) ينظر: النهي وأثره في الفقه الإسلامي ٥٠.

(٥) ينظر تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ٧٤، وتفسير النصوص ٢/ ٣٨٧ ــ ٤٢٦، والنهي يقتضي الفساد بين العلائي وابن تيمية ١٩ وما بعدها.

الفساد وبطلان الفعل، فهو والمعدوم سواء، لأن التأثير واقع على ذات الفعل أو جزئه[1].

ثانيًا: إذا كان النهي متوجهًا إلى أمر مقارن للفعل أو مجاور له، ولكنه غير لازم للفعل، نحو: البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة، ونحو: الصلاة في الأرض المغصوبة، فللعلماء هنا مسلكان:

(أ) ذهب الجمهور إلى أن الفعل تترتب عليه آثاره المقررة شرعًا، مع الكراهة، لأن ماهية التصرف سالمة، والنهي في الخارج عنها، ولا تلازم بين الوصف المجاور والأصل[2].

(ب) ذهب الحنابلة والظاهرية إلى فساد الفعل في هذه الحالة؛ لأن النهي يقتضي الفساد سواء كان وروده لذات الشيء، وما به قوامه أو لأمر مقارن له[3].

ثالثًا: إذا كان النهي يلاقي بعض أوصاف الفعل اللازمة له، كما في شروط وجوده ولا يتجه إلى ذات الفعل وحقيقته، نحو: الصوم في يوم عيد، والبيع بشرط فاسد، فللعلماء هنا مذهبان:

(أ) ذهب الجمهور إلى أن النهي عن الفعل لوصف لازم له يقتضي فساد كل من أصل الفعل ووصفه، ويطلقون عليه اسم (الفاسد) و (الباطل)، وبذلك يكون نظير النهي عن الفعل لذاته فهو مثله غير مشروط، ولا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه[4].

---

(١) ينظر: إحكام الفصول ١/ ١٢٦، والإبهاج ٢/ ٦٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٤.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٨١، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٩، ٤٥٠، ونشر البنود ١/ ١٦٠، وأصول الفقه الإسلامي ١/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٩٣، والإحكام (ابن حزم) ٣/ ٦٠.

(٤) ينظر: الإحكام (ابن حزم) ٣/ ٦٠، والمحصول ج١/ ق٢/ ٥٠٠، والفروق ٢/ ٨٥، وإرشاد الفحول ١١١.

(ب) ذهب الحنفية إلى أن النهي في هذه الحالة يقتضي فساد الوصف فقط، أما أصل الفعل فهو باق على مشروعيته ويطلقون عليه اسم (الفاسد)[1]، ويرتبون عليه بعض الآثار دون بعض، فهو يفرقون بين (الفاسد) و (الباطل)[2].

وسنضرب مثالاً واحدًا نوضح به جانبًا من جوانب مسألة «هل النهي يقتضي الفساد؟». لأن الباحثين المحدثين ذكروا أمثلة كثيرة[3].

مسألة: حكم من صام يوم العيد نذرًا:

عن أبـي سعيد الخدري رضي الله عنه أن الرسول ﷺ:

«نهى عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم النحر»[4].

عيد الفطر وعيد النحر هما العيدان الإسلاميان، وقد حرم صومهما؛ لأن الفطر هو تحليل الصيام كالسلام للصلاة، ولأن الأضحى هو يوم الأكل من الضحايا والهدايا التي أمر الله تعالى بالأكل منها. فالخلق في هذين اليومين أضياف الله فليقبلوا

---

(١) ذهب محققو المتأخرين من الحنفية إلى أن الفعل إذا كان من العبادات، قالوا بفساده وبطلانه، وإذا كان من المعاملات، يوصف بالفساد لا البطلان، وقد مر بنا شيء من هذا. ينظر: تفسير النصوص ٢/ ٤١٠، والوجيز في أصول الفقه ٣٠٤، و ص ٢٩ من هذا البحث. وقد رد الشوكاني هذا التفريق بقوله: «والحق أن كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم المنهي وفساده المرادف للبطلان اقتضاءً شرعيًا ولا يخرج عن ذلك إلاَّ ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي». إرشاد الفحول ١١١.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٨٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٨٠، وتفسير النصوص ٢/ ٤٠٢، والنهي وأثره في الفقه الإسلامي ٩٩.

(٣) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٣٤٨ ــ ٣٧٣، والنهي وأثره في الفقه الإسلامي ٩٧ ــ ١٤١، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٥٣٠.

(٤) صحيح مسلم / ٨٠٠، كتاب الصيام (٢٢)، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (١٤١)، وينظر: صحيح البخاري ٤/ ٣٠٠ (١٩٩١).

ضيافته[1]، واختلف الفقهاء فيمن صام هذين اليومين نذرًا هل يصح أو لا؟

ذهب الجمهور إلى بطلان هذا النذر[2]، وذهب الحنفية وبعض الزيدية[3] إلى انعقاد هذا النذر[4].

الدليل اللغوي:

١ ـ استدل الجمهور بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، فالصوم لا ينعقد في هذه الأيام، فالنهي متعلق بوصف لازم[5].

٢ ـ واستدل الفريق الثاني بأنه متوجه إلى وصف ملازم، فهو لا يقتضي البطلان بل يقتضي الفساد فلو صام يوم العيد، صح صيامه مع الحرمة، وبرىء من النذر، ولا قضاء عليه[6].

وقد وضح هذا المذهب الإمام الزيلعي[7] بقوله: «ولنا أنه نذر بصوم مشروع فيصح، والنهي لا ينافي المشروعية؛ لأن موجبه الانتهاء، والنهي عما لا يتصور لا يكون فيقتضي تصوره وحرمته، فيكون مشروعًا ضرورة، والنهي لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية، فيصح نذره، ولكنه يفطر احترازًا عن المعصية، ثم يقضي إسقاطًا للوجوب عن ذمته، وإن صام فيه يخرج عن العهدة؛ لأنه

---

(١) ينظر: تيسير العلام ١/ ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٢) ينظر: بلغة السالك ١/ ٣٢٣، ومغني المحتاج ١/ ٤٣٣، والمغني ١٠/ ٨٠، والمحلى ٨/ ٧.

(٣) الزيدية من فرق الشيعة، وهم منتسبون إلى زيد بن علي (ت ١٢١هـ) ويرجع غالبهم في الأصول إلى الاعتزال، وفي غالب الفروع إلى الإمام أبـي حنيفة.
ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ٤٥، ودراسات في الفرق والعقائد ٣٧ ـ ٣٩.

(٤) ينظر: المبسوط ٣/ ٩٦، ونيل الأوطار ٤/ ٢٦٢.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٣٤، وفتح الباري ٤/ ٣٠٠.

(٦) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٧.

(٧) عثمان بن علي، فخر الدين الحنفي، الزيلعي، (ت ٧٤٣هـ).
ينظر: الفوائد البهية ١١٥، والأعلام ٤/ ٢٢٠.

أداة كما ألتزمه ناقصًا لمكان النهي»[1].

والراجح قول الجمهور؛ لأن الصوم في هذه الأيام ممتنع الوجود شرعًا؛ لأن الصوم قربة، والمنهي عنه معصية فلا يكون صومًا ولا يصح النذر به، ولقوله ﷺ فيما رواه عمران بن حصين رضي الله عنه: «لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد»[2]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن النهي ورد عن صوم يوم العيد، والناذر له معلق لنذره بما تعلق به النهي، فلا يكون قربة بحال[3].

المطلب الثالث

المطلق والمقيد

المطلق:

المطلق لغة: هو المرسل من غير قيد، والطالق، الناقة ترسل ترعى حيث شاءت، والإطلاق: التخلية والإرسال[4].

والمطلق في الاصطلاح: هو اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيوعه[5]، وقال الإمام ابن قدامة في تعريفه: هو «المتناول لواحد لا يعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»[6].

فالمطلق يتناول عند دلالته على موضوعه واحدًا غير معين لاعتبار حقيقة شاملة لجنسه دون أن يكون هنالك ما يقيده من وصف أو شرط أو غيرهما[7].

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٢) صحيح مسلم ٣/ ١٢٦٣ (١٦٤١).

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٧/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣، وإحكام الأحكام ٢/ ٣٤ ـ ٣٥.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة (طلق) ٣/ ٤٢٠، والصحاح: (طلق).

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٣٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٨٧.

(٦) روضة الناظر ٢/ ١٩١.

(٧) ينظر: الصاحبي ١٩٤، والمزهر ١/ ٤٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ١/ ٢٠٨.

حكم المطلق:

الأصل إبقاء المطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده، فيكون المقيد صارفًا له عن إطلاقه[(١)].

يقول الإمام الزركشي: «اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مقيد له حمل على إطلاقه»[(٢)].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: ١٢ ـ ١٣] فلفظ (رقبة) مطلق يتناول واحدًا غير معين من حيث الرقاب، فلم يقيد بأي قيد يقلل من شيوعه في أفراده، فقد تكون مؤمنة أو كافرة[(٣)].

مسألة: حكم التتابع في صيام الست من شوال:

عن أبي أيوب الأنصاري[(٤)] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«من صام رمضان، ثم أتبعه ستًّا من شوال كان كصيام الدهر»[(٥)].

صيام الست من شوال سنة مستحبة قال بها الجمهور، ويجوز أن تصام متتابعة أو متفرقة[(٦)]، فقد روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: «إن صام ستة أيام من شوال متفرقة فهو جائز»[(٧)]. وقال الإمام النووي: «والأفضل أن يصومها متتابعة متصلة بالعيد»[(٨)].

---

(١) ينظر: علم أصول الفقه ١٩٢، وقواعد التفسير ٢/ ٦٢١.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤١٦.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٤٦، وتفسير النصوص ٢/ ١٨٧.

(٤) خالد بن زيد الخزرجي النجاري، من الصحابة الكرام، (ت ٥٠هـ).
ينظر: الطبقات ٣/ ٤٨٤، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٤٠٢.

(٥) سبق تخريجه ص ١٠٠.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٣١١، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٣/ ٢١٠.

(٧) سنن الترمذي ٣/ ١٣٣.

(٨) روضة الطالبين ٢/ ٣٨٧.

الدليل اللغوي:

إن النص جاء مطلقًا من غير تقييد، لذا جازت المتابعة والتفرقة في الصيام[1]، يقول ابن قدامة: «فلا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر أو في آخره؛ لأن الحديث ورد بها مطلقًا من غير تقييد، ولأن فضيلتها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يومًا، والحسنة بعشر أمثالها، فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يومًا وهو السنة كلها، فإذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر، وهذا المعنى يحصل مع التفريق، والله أعلم»[2].

* * *

المقيد:

المقيد لغة: القيد: واحد القيود، تقول: قيدته تقييدًا، أي: جعلت القيد في رجله، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الإلباس[3].

والمقيد في الاصطلاح: هو اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد يقلل شيوعه[4]. فهو بعكس المطلق، وقد تحدث عنهما ابن فارس قائلاً: «أما الإطلاق: فأن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء بسبب ذلك. والتقييد: أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائدًا في المعنى»[5].

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٨/ ٣٠٤، وسبل السلام ٢/ ٣٣٧، وتحفة الأحوذي ٣/ ٤٦٥.

(٢) المغني ٣/ ٥٧.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة: (قيد) ٥/ ٤٤، والصحاح: (قيد).

(٤) ينظر: شرح العضد ٢/ ٢٨٤، ومسلم الثبوت ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٢٠٩.

(٥) الصاحبي ١٩٤.

حكم المقيد:

المقيد يعمل به على تقييده، ما لم يدل دليل على إلغاء القيد(١)، فقوله سبحانه وتعالى ــ في كفارة القتل الخطأ ــ : ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، أوجب النص القرآني صيام شهرين متتابعين، ومثل ذلك قوله سبحانه وتعالى ــ في كفارة الظهار ــ : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤]؛ لذا يقول السرخسي: «أما المذكور متتابعًا ــ من الكفارات ــ فصوم كفارة القتل، وكفارة الظهار، فإن النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف، وكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص، فكذا الوصف المنصوص»(٢).

مسألة: حكم لحوم الحمر الأهلية:

عن علي رضي الله عنه قال:

«نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام خيبر، ولحوم الحمر الإنسية»(٣).

اتفق جمهور أهل العلم على تحريم لحوم الحمر الإنسية (الأهلية)(٤).

الدليل اللغوي:

إن وصف الحمر بـ(الأهلية) قيد أوجب تحريمها، وتخرج بذلك الحمر الوحشية من هذا الحكم(٥). يقول الإمام الشوكاني: «ويؤخذ من التقييد بها

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول ٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٣، مخصصات العموم نفسها جارية في تقييد المطلق. ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١١١.

(٢) المبسوط ٣/ ٧٥.

(٣) صحيح البخاري ٩/ ٨١٤ ــ ٨١٥، كتاب الذبائح والصيد، (٢٨) باب لحوم الحمر الإنسية (٥٥٢٣).

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٧٢، وفتح الباري ٩/ ٨١٦. ويرى الجمهور أن الآثار التي استدل بها المجيزون ــ إن ثبتت ــ فهي منسوخة. ينظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ٢٤٠ ــ ٢٤١.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٩٠، وفيض القدير ٦/ ٣٠٤، وسبل السلام ١/ ٥١.

ـ الإنسية ـ جواز أكل لحوم الحمر الوحشية. . . ، وأما الحمر الإنسية: فقد تواترت النصوص على ذلك، والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس»[١].

حمل المطلق على المقيد:

إذا ورد اللفظ مطلقًا في نص، وورد اللفظ نفسه مقيدًا في نص آخر، فهل يحمل المطلق على المقيد؟ أي: هل المطلق يراد به المقيد أو يعمل بالمطلق على إطلاقه فيما ورد فيه، ويعمل بالمقيد على تقييده فيما ورد فيه؟

ها هنا مباحث طوَّل فيها الأصوليون، لأن للمطلق والمقيد أحوالاً وصورًا وقع فيها الخلاف نجدها في المطولات[٢].

فمن عادة العرب في كلامها أن يبينوا القول في موضع، ويختصروه في موضع، إذا أوردوه مرة أخرى، وذلك بترك بعض القيود اكتفاء بالبيان في الموضع الآخر[٣]، لذا يقول ابن السعدي[٤]: «يجب تقييد اللفظ بملحقاته من وصف أو شرط أو استثناء أو غيرها من القيود، وهذا الأصل واضح معلوم من لغة العرب وغيرها، ومن العرف الجاري بين الناس، لأنه لو لم يعتبر ما قيد به الكلام لفسدت المخاطبات، وتغيرت الأحكام، وهذا مطرد في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام جميع الناطقين»[٥].

هذا ما يقودنا إلى الإجابة عن السؤال المتقدم، وهو متى يحمل المطلق على المقيد؟

---

(١) نيل الأوطار ٨/ ١١٤.

(٢) ينظر: المحصول ج١/ ق٣/ ٢١٣ ـ ٢٢٥، والبحر المحيط ٢/ ١٨٣ ـ ٢٣١.

(٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه ١٦٢.

(٤) عبد الرحمن بن ناصر، الفقيه الأصولي الحنبلي، (ت ١٣٧٦هـ).
ينظر: طريق الوصول ٧ ـ ١٥ (مقدمة التحقيق).

(٥) القواعد والأصول الجامعة ٧٢.

إجابتنا ستكون موجزة بما يخدم البحث نائين عن التفريعات والخلافات الدقيقة، وتمام الجواب يكون بمعرفة صور المطلق والمقيد وحالاتهما من حيث الحكم والسبب، وهي بالجملة على أربع صور:

أولاً: إذا اتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد، لأنه لا يتصور الاختلاف في الإطلاق والتقييد، فيكون المطلق مقيدًا بقيد المقيد.

نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، فلفظ (الدم) ورد مطلقًا وورد مقيدًا بكونه مسفوحًا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالحكم في الآيتين واحد، وهو حرمة تناول الدم، وسبب الحكم واحد، وهو الضرر منه، فحينئذ يحمل المطلق على المقيد، فالمحرم هو تناول الدم المسفوح دون غيره، كالطحال والكبد[(١)].

ثانيًا: إذا اختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب، فعندئذ يعمل بالمطلق في موضعه، والمقيد في موضعه؛ إذ لا صلة ولا ارتباط أصلاً بين موضعي النصين.

نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فـ(الأيدي) مطلقة، وجاءت مقيدة (إلى المرافق) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فلو نظرنا إلى الآيتين لوجدنا أن الحكم في الآية الأولى: هو قطع يد السارق والسارقة، وهو يختلف عن الحكم في الآية الثانية وهو وجوب غسل الأيدي، والسبب فيهما أيضًا مختلف، ففي الأولى: السرقة، وفي الثانية: إرادة الصلاة، ففي هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد[(٢)].

---

(١) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١١١، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٠، وعلم أصول الفقه ١٩٣.

(٢) ينظر: التلويح ١/ ١٤٧، وشرح طلعة الشمس ١/ ٨١، والوجيز في أصول الفقه ٢٨٧.

ثالثًا: إذا اختلف الحكم واتحد السبب، يعمل بالمطلق في موضعه وبالمقيد في موضعه. فقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] جاءت (الأيدي) مقيدة كما قدمنا، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فـ (الأيدي) جاءت مطلقة. والحكم في النصين مختلف، ففي الأول: وجوب غسل الأيدي، وفي الثاني: مسح الأيدي، وسبب الحكمين متحد وهو إرادة الصلاة[(١)].

رابعًا: إذا اتحد الحكم واختلف السبب انقسم العلماء إلى فريقين في هذه الصورة: فذهب فريق منهم الحنفية إلى أنه يعمل بالمطلق على إطلاقه فيما ورد فيه، وبالمقيد على تقييده فيما ورد فيه، أي: لا يحمل المطلق على المقيد[(٢)].

وذهب فريق ثان منهم الشافعية إلى أن المطلق يحمل على المقيد[(٣)].

فلفظة (رقبة) جاءت مطلقة في قوله سبحانه وتعالى: ـ في كفارة الظهار ـ : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وفي كفارة القتل الخطأ، جاءت مقيدة بـ (الإيمان) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فالحكم في القتل الخطأ، وكفارة الظهار متحد، وهو تحرير الرقبة، ولكن سبب الحكم مختلف، ففي الأول: القتل الخطأ، وفي الثاني: إرادة المظاهر العود إلى الاستمتاع بزوجته حيث يحنث بيمينه، فالحنفية ومن وافقهم يوجبون العمل بكل منهما، ففي كفارة الظهار تجزىء الرقبة الكافرة عملاً بالمطلق وفي كفارة القتل الخطأ لا تجزىء إلَّا الرقبة المؤمنة.

(١) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ٢٨٠، وأثر الخلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٢٥٠، وعلم أصول الفقه ١٩٣.

(٢) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ٢/ ٢٩٠، وعلم أصول الفقه ١٩٣ ــ ١٩٤.

(٣) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٠١، والوجيز في أصول الفقه ٢٨٧.

أما الشافعية ومن وافقهم فيحملون المطلق على المقيد، ففي كلا الكفارتين لا تجزىء إلَّا الرقبة المؤمنة[1].

وسنضرب لذلك مثالين حتى يتبين لنا جانب أو أكثر من حمل المطلق على المقيد في اختلاف الفقهاء[2]:

المسألة الأولى: صدقة الفطر على الرقيق غير المسلم:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «فرض النبي ﷺ صدقة الفطر ــ أو قال: رمضان ــ على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعًا[3] من تمر أو صاعًا من شعير»[4].

وعنه قال أيضًا: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين»[5].

اختلف الفقهاء في حكم زكاة الفطر عن العبد غير المسلم إلى فريقين:

الفريق الأول: الحنفية وجماعة من السلف، ذهبوا إلى أن المسلم يجب أن يخرج زكاة الفطر عن غلامه الكافر[6].

الفريق الثاني: وهم الجمهور، ذهبوا إلى أن زكاة الفطر لا تخرج إلَّا عن

---

(١) ينظر: المهذب ٢/ ١١٤ ــ ١١٥، وتفسير النصوص ٢/ ٢١٩ ــ ٢٢٠.

(٢) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٢٢ ــ ١٢٩، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٢٤٦ ــ ٢١٦.

(٣) الصاع هو أربعة أمداد، فعند الحنفية = ٣٢٦١,٥ غرامًا، وعند غيرهم ٢١٧٢ غرامًا. ينظر: معجم لغة الفقهاء ٢٧٠.

(٤) صحيح البخاري ٣/ ٤٧٨ ــ ٤٧٩؛ كتاب الزكاة، (٧٧) باب صدقة الفطر على الحر والمملوك (١٥١١)، وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٦٧٧.

(٥) صحيح البخاري ٣/ ٤٧١، كتاب الزكاة، (٧١) صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين (١٥٠٤)، وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٦٧٧.

(٦) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١١٦، وعمدة القاري ٩/ ١١٠.

مسلم، فلا يلزمه عن غلامه وزوجته وولده ووالده الكفار، وإن وجبت عليه نفقتهم[١]. وللفريقين مناقشات طويلة نقتصر على أهمها وهو:

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الفريق الأول بما يأتي:

(أ) إن الإسلام ليس سببًا في وجوب صدقة الفطر، فالمسلم وغير المسلم سواء في استحقاق هذه الصدقة، وبذا لم يحمل المطلق على المقيد[٢]. يقول الزيلعي: «ثم لا فرق بين أن يكون العبد كافرًا أو مسلمًا لإطلاق ما روينا، ولأن الوجوب على المولى فلا يشترط فيه إسلام العبد كالزكاة»[٣].

(ب) إن قيد (الإسلام) في (من المسلمين) صفة لمخرجي الصدقة لا للمخرج عنهم[٤].

٢ ــ استدل الفريق الثاني بما يأتي:

(أ) إن المطلق يحمل على المقيد في هذه الصورة؛ لذا لا تجب زكاة الفطر على السيد عن غلامه الكافر، فالإسلام سبب في وجوب صدقة الفطر فاتحد السبب[٥].

(ب) إن (الإسلام) في (من المسلمين)، وصف للمخرج عنهم، هذا الذي يدل عليه ظاهر الحديث[٦].

والذي يترجح قول الجمهور لما يأتي:

١ ــ إن حمل المطلق على المقيد لبمكان، وبه تبين مدلولات الخطاب.

---

(١) ينظر: المغني ٢/ ٣٥١، وشرح صحيح مسلم ٧/ ٦٥، ونيل الأوطار ٤/ ١٨١.

(٢) ينظر: عمدة القاري ٩/ ١١١، وتفسير النصوص ٢/ ٢٠٤.

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٣٠٧.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٦٥، وعمدة القاري ٩/ ١١١.

(٥) ينظر: فتح الباري ٣/ ٣٧٢ ــ ٣٧٣.

(٦) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٦٥، وسبل السلام ٢/ ٢٨٢.

٢ ــ إن جعل (من المسلمين) صفة راجعة للمخرج عنهم هو القوي، يقتضيه ظاهر الحديث[١]، ويشهد له ما جاء عن النبي ﷺ أنه: «فرض زكاة الفطر من رمضان على نفس من المسلمين حر أو عبد...»[٢].

٣ ــ إن الحنفية خالفوا قاعدتهم التي التزموا بها في هذا الموطن في مواطن أخر[٣].

وأخيرًا يقول الإمام الشافعي: «وبهذا كله نأخذ ــ الأحاديث ــ وفي حديث نافع[٤] دلالة على أن رسول الله ﷺ لم يفرضها إلاَّ على المسلمين، وذلك موافقة لكتاب الله عز وجل؛ فإنه جعل الزكاة للمسلمين طهورًا، والطهور لا يكون إلاَّ للمسلمين»[٥].

المسألة الثانية: هل يقطع الخف[٦] دون الكعبين في الإحرام؟

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين»[٧].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب على المنبر بشأن المحرم قائلاً:

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٦٥، وسبل السلام ٢/ ٢٨٢.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٦٧٨.

(٣) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الخفيف) ١٣٦، وتفسير النصوص ٢/ ٢٠٦.

(٤) والذي رواه عن ابن عمر مقيدًا.

(٥) الأم ٢/ ٦٣.

(٦) الخف: هو الحذاء الساتر للكعبين، من مداس وجورب ونحوهما. وهذا كله حكم للرجال فقط.

ينظر: شرح صحيح مسلم ٨/ ٣٢٤، ومعجم لغة الفقهاء ١٩٧.

(٧) صحيح مسلم ٢/ ٨٣٥، كتاب الحج، (١) باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب (١١٧٧)، وينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٢٥٣، وإرواء الغليل ٤/ ١٩٠.

السراويل[1] لمن لم يجد الإزار[2]، والخفان لمن لم يجد النعلين»[3].

اختلف العلماء في المحرم إذا لم يجد نعلين ووجد خفين، هل يقطعهما أو لا؟ على قولين:

ذهب الفريق الأول وهم الجمهور إلى وجوب القطع[4].

وذهب الإمام أحمد في المشهور عنه وطائفة من السلف إلى أن القطع لا يجب[5].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الجمهور بأنه يجب حمل المطلق على المقيد، يقول الإمام النووي: «وحديث ابن عباس وجابر مطلقان فيجب حملهما على المقطوعين لحديث ابن عمر، فإن المطلق يحمل على المقيد والزيادة من الثقة مقبولة»[6].

٢ ــ احتج الفريق الثاني بحجج كثيرة، فمنهم من قال بالنسخ: أي أن حديث ابن عباس ناسخ لحديث ابن عمر[7]، يقول ابن تيمية في بيان جواز الفعلين ــ القطع وعدمه ــ: «والأفضل أن يحرم في نعلين إن تيسر... فإن لم يجد نعلين لبس خفين، وليس عليه أن يقطعهما دون الكعبين، فإن النبي ﷺ أمر بالقطع أولاً، ثم

---

(١) السراويل: لباس يغطي السرة والركبتين وما بينهما، ينظر: معجم لغة الفقهاء ٢٤٤، واللباس والزينة ٣٨.

(٢) الإزار: ثوب يشد على أزر الإنسان، وهو وسطه وكشحه والكشح موضع الإزار.
ينظر: لسان العرب: (وزر)، واللباس والزينة ٣٣.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٨٣٥، كتاب الحج، (١) باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب (١١٧٨). وينظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥/ ٣٠٣.

(٤) ينظر: الأم ٢/ ١٤٧ ــ ١٤٨، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٣/ ٢٤٤، وفتح الباري ٣/ ٥١١.

(٥) ينظر: اختلاف العلماء ٩٣، والمغني ٢/ ١٣٩.

(٦) شرح صحيح مسلم ٨/ ٣٢٥ ــ ٣٢٦.

(٧) ينظر: تيسير العلام ٢/ ٢٢ ــ ٢٣.

رخص بعد ذلك في عرفات في لبس السراويل لمن لم يجد إزارًا، ورخص في لبس الخفين لمن لم يجد نعلين. . . فله أن يلبس الخف ولا يقطعه، وكذلك إذا لم يجد إزارًا فإنه يلبس السراويل ولا يفتقه»[1].

والذي يهمنا هنا من حججهم ما يتصل بقاعدة المطلق والمقيد، يقول ابن اللحام: «إذا قلنا: يحمل المطلق على القيد، فإنما محله إذا لم يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزمه حمل على إطلاقه. . . مثال ذلك: إطلاق النبـي ﷺ لبس الخفين بعرفات وكان معه الخلق العظيم من أهل مكة والبوادي واليمن، لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فإنه لا يقيد بما قاله بالمدينة وهو قطع الخفين»[2].

وقد نصر الإمام الشافعي قول الجمهور، ووجه حديث ابن عباس قائلاً: «وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئًا لم يؤده الآخر. إما عزب عنه، وإما شك فيه فلم يؤده، وإما سكت عنه، وإما أداه، فلم يؤد عنه، لبعض هذه المعاني، اختلفا، وبهذا كله نقول: إلاَّ ما بينا أنا ندعه»[3].

ويقول ابن قدامة: «والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح، وخروجًا من الخلاف وأخذًا بالاحتياط»[4].

ويقول ابن دقيق العيد: «وحمل المطلق ها هنا على المقيد جيد لأن الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر، وذلك زائد على الصيغة المطلقة فإن لم نعمل بهما وأجزنا مطلق الخفين، تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع وذلك غير سائغ، وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة»[5].

❑ ❑ ❑

---

(١) مجموعة الفتاوى ٢٦/ ٦١ ــ ٦٢.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ٢٨٦.

(٣) الأم ٢/ ١٤٨.

(٤) المغني ٢/ ١٣٩.

(٥) إحكام الأحكام ٢/ ٥٣.

المبحث الثاني

العـــام

العام لغةً: عمَّ الشيء عمومًا: شمل الجماعة، يقال: عمَّهم بالعطية: إذا شملهم فيها، فهو مستعمل في الاستيعاب والشمول[١].

والعام في الاصطلاح: هو ما يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة بلا حصر[٢].

وقال ابن فارس: «العام: الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئًا»[٣].

وقال ابن برهان[٤]: هو «ما تناول شيئين فصاعدًا من جهة واحدة»[٥].

فالعموم من صفات النطق[٦]، لذا قال العلماء: «إن العموم من عوارض الألفاظ، فإذا قيل: هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة»[٧].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: (عمم).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ١/ ١٤٠، وبيان المختصر ٢/ ١٠٤، والبحر المحيط ٣/ ٥، وقواعد التفسير ٢/ ٥٤٧.

(٣) الصاحبي ٢٠٩.

(٤) أحمد بن علي بن برهان البغدادي، الحنبلي ثم الشافعي، الأصولي، (ت ٥١٨هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٣٠، وشذرات الذهب ٤/ ٦١.

(٥) الوصول إلى الأُصول ١/ ٢٠٢.

(٦) ينظر: الورقات ٣١، وجمع الجوامع ١٢٤.

(٧) إرشاد الفحول ١١٣.

ونود الإشارة هنا إلى الفرق بينه وبين المطلق، فالمطلق كما عرفناه: هو ما يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه لا على جميع الأفراد، بينما العام: يتناول كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد دفعة واحدة، لذا قال العلماء: عموم العام شمولي، وعموم المطلق بدلي، «والفرق بين عموم الشمولي وعموم البدل: أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد، وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفراده، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منهما دفعة واحدة»(١).

وهذا شبيه بالفرق بين العام والعدد، فكل منهما يدل على الكثرة، لكن الكثرة في العام غير محصورة، وفي العدد محصورة(٢).

حكم العام:

تباينت أقوال العلماء في هل العام واقع؟ وهل له صيغة معينة؟...

يطالعنا في كتب الأُصول (أصحاب الوقف)، و (أصحاب الخصوص)، و (أصحاب العموم) والراجح من ذلك كله ما قاله الجمهور من أن العموم واقع، وله صيغة موضوعة حقيقية(٣).

يقول الإمام الشافعي في بيان أساليب العرب في خطابها: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء عنه عامًا ظاهرًا يراد به: العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامًا ظاهرًا يراد به: العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا

---

(١) إرشاد الفحول ١٠٧.

(٢) ينظر: نهاية السول ٢/٣١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/١٠١، وشرح الورقات ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣) ينظر: ميزان الأُصول ١/٤٠٩، وإرشاد الفحول ١١٥، وتفسير النصوص ٢/ ٤٤ ـ ٧٧.

يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. . . وبلسانها ـ العرب ـ نزل الكتاب وجاءت السنة»[1].

وردَّ العلماء مذهب المرجئة[2] الذين قالوا: إن شيئًا من الصيغ لا يقتضي العموم بذاته، ولا مع القرائن، بل يكون العموم عند إرادة المتكلم[3]، بأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة لتعذر جمع الآحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة حقيقية، لأن الغرض من اللغة الإعلام والإفهام وهذا ثابت بالاستقراء[4].

صيغ العموم:

للعموم صيغ تحدث عنها العلماء طويلاً[5]، نوجز كلامهم بما يأتي:

أولاً: الأسماء الموصولة، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ثانيًا: الأسماء الشرطية، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

ثالثًا: أسماء الاستفهام، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥].

رابعًا: الجمع المعرف بالألف واللام الاستغراقية، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون].

---

(١) الرسالة ٥١ ـ ٥٣.

(٢) فرقة تقول: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهؤلاء افترقوا فرقًا كثيرة، ينظر: الفرق بين الفرق ٢٠٢، والتعريفات ٢٠٨.

(٣) ينظر: الوصول إلى الأُصول ١/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ١١٥.

(٤) ينظر: الإحكام (ابن حزم) ٣/ ١٠٨ ـ ١٠٩، وإرشاد الفحول ١١٥.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٦٢ ـ ٢١٠، وقواعد التفسير ٢/ ٥٤٨ ـ ٥٧١، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٤٠٦.

خامسًا: الجمع المعرف بالإضافة، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

سادسًا: المفرد المحلى بـ (أل) التي تفيد الاستغراق وكذلك المفرد المضاف إلى معرفة: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

سابعًا: لفظ (كل) و (جميع): نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ [الطور]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

ثامنًا: النكرة الواقعة في سياق: النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام[١]، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾ [الانفطار]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [فاطر: ٣].

مسائل مخرجة على ما تقدم

المسألة الأولى: طهارة جلود الميتة:

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«أيما إهاب دبغ فقد طهر»[٢].

---

(١) ينظر: البرهان في أُصول الفقه ١/ ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤١، والقواعد الحسان ١٣.

(٢) سنن الترمذي ٤/ ١٩٣، كتاب اللباس، باب (٧) ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت. وينظر: سنن ابن ماجه: ٢/ ١١٩٣ (٣٦٠٩)، ومسند الحميدي ١/ ٢٢٧، ومسند أبي عوانة ١/ ٢١٢، والتلخيص الحبير ١/ ٤٦.

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى سبعة مذاهب[1]، والذي يهمنا منها ما يأتي:

الفريق الأول: ذهب هؤلاء إلى أن جلد الميتة ــ أي ميتة كانت ــ إذا دبغ طهر، وهو مذهب جمع من أهل العلم بما فيهم الظاهرية.

الفريق الثاني: ذهب هؤلاء إلى أن الدباغ يطهر جلود ما يؤكل لحمه فقط، وهو قول «الأوزاعي وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وأبـي ثور»[2].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الفريق الأول: بعموم كلمة (أي)[3]، يقول الإمام الصنعاني: (والحديث دليل على أن الدباغ مطهر لجلد ميتة كل حيوان، كما يفيده عموم كلمة (أيما)، وأنه يطهر باطنه وظاهره»[4] وعززوا مذهبهم أيضًا بأن (الإهاب) لغة هو الجلد ما لم يدبغ[5].

٢ ــ احتج الفريق الثاني بأن كلمة (أيما) عامة فيما يؤكل لحمه[6]، وعززوا رأيهم بما يأتي:

(أ) إن كلمة (إهاب) لجلد ما يؤكل، يقول النضر بن شميل[7]: «إنما يقال: الإهاب لجلد ما يؤكل لحمه»[8].

---

(١) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٤/ ١٥٢، وشرح السنَّة ٢/ ٩٧، وبداية المجتهد ١/ ٨١، وشرح صحيح مسلم ٤/ ٢٩٣.

(٢) معالم السنن ٤/ ٣٦٧.

(٣) ينظر: المحلى ١/ ١١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧٧.

(٤) سبل السلام ١/ ٤١.

(٥) ينظر: العين ٤/ ٩٩: (أهب)، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٣٨.

(٦) ينظر: معالم السنن ٤/ ٣٦٧.

(٧) النضر بن شميل خرشة، البصري، أبو الحسن، لغوي، (ت ٢٠٣هـ).
ينظر: نزهة الألباء ٧٣، وبغية الوعاة ٢/ ٣١٦.

(٨) سنن الترمذي ٤/ ١٩٣.

(ب) إن هذا العام ينبني على السبب الخاص، وهو أن النبي ﷺ مر بشاة ميتة، فقال: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به، فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم أكلها»[١].

وردَّ الفريق الأول أدلة الفريق الثاني بما يأتي:

١ ــ إن كلمة (أيما) عامة مطلقة كما هو ظاهر الحديث.

٢ ــ إن ما قاله الفريق الثاني بمعنى (الإهاب) لا يسلم، لأن (الإهاب) لغة هو مطلق الجلد، قال الأزهري[٢]: «كل جلد عند العرب إهاب، وجمعه (أُهَب وأُهُب)[٣].

ويقول الإمام الخطابي: «ومما يدل على أن اسم الإهاب يتناول جلد ما لا يؤكل لحمه كتناوله جلد مأكول اللحم، قول عائشة رضي الله عنها حينما وصفت أباها رضي الله عنه: وحقن دماءها في أهبها، وقال ذو الرمة يصف كلبتين:

لا يذخران من الأبغال باقية حتى تكاد تفرى عنهما الأهب»[٤]

أما ما نقل عن النضر فقد اختلف النقل عنه؛ إذ روى أبو داود[٥] عنه «يسمى إهابًا ما لم يدبغ، فإذا دبغ لا يقال له إهاب إنما يسمى شنًّا وقربة»[٦].

وقال الشوكاني معقبًا على ذلك: «ورواية أبي داود عنه أرجح، لموافقتها ما

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٢٧٦، كتاب الحيض (٢٧)، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (٣٦٣).
وينظر: نيل الأوطار ١/ ٦١.

(٢) محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري، اللغوي الأديب، (ت ٣٧٠هـ).
ينظر: نزهة الألباء ٢٣٧، وبغية الوعاة ١/ ١٩.

(٣) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٣٨، وينظر: الصحاح: (أهب)، والقاموس: (أهب).

(٤) معالم السنن ٤/ ٣٦٧.

(٥) سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود، صاحب السنن، (ت ٢٧٥هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٩١، والتاج المكلل ٥٣.

(٦) سنن أبي داود ٤/ ٣٧١ ــ ٣٧٢.

ذكره أهل اللغة كصاحب (الصَّحاح) و (القاموس) و (النهاية) وغيرهم. والمبحث لغوي فيرجح ما وافق اللغة، ولم نجد في شيء من كتب اللغة ما يدل على تخصيص الإهاب بإهاب مأكول اللحم كما رواه الترمذي عنه»[١].

٣ ـ ودليلهم الثاني لا يسلم، قال الشوكاني: «وقد تقرر في الأُصول أن العام لا يقصر على سببه فلا يصح تمسكهم بكون السبب شاة ميمونة»[٢].

هذا وقد جاءت أحاديث فيها النهي عن جلود السباع من أن تفترش وتلبس[٣]، واستدل بها جماعة على أن الدباغ لا يطهر جلود ما لا يؤكل لحمه إذ هي مخصصة للأحاديث القاضية بأن الدباغ مطهر على العموم[٤]؛ لذا نرى أن الإمام ابن تيميَّة قال عن مجموع الأحاديث التي تقول بطهارة الجلد عمومًا، والنهي عن الانتفاع بجلود السباع: «قول طوائف من فقهاء الحديث: أنه إنما يطهر ما يباح بالذكاة فلا يطهر جلود السباع.

ومأخذ التردد: أن الدباغ هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهرًا في الحياة، أو هو كالذكاة فيطهر ما طهر بالذكاة؟ والثاني أرجح.

ودليل ذلك نهي النبـي ﷺ عن جلود السباع، كما روي عن أسامة بن عمير الذهلي: أن النبـي ﷺ نهى عن جلود السباع. رواه أحمد وأبو داود والنسائي، زاد الترمذي: أن تفرش... وروى أبو داود والنسائي عن معاوية عن النبـي ﷺ قال: لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر،... وفي هذا القول جمع بين الأحاديث كلها، والله أعلم»[٥].

---

(١) نيل الأوطار ١/ ٦٣.

(٢) نيل الأوطار ١/ ٦٢.

(٣) ينظر: سنن أبـي داود ٤/ ٣٧٤، وسنن الترمذي ٤/ ٢١٢.

(٤) ينظر: نيل الأوطار ١/ ٥٩ ـ ٦٠.

(٥) مجموعة الفتاوى ٢١/ ٥٥ ـ ٥٦.

المسألة الثانية: حكم دخول المسجد لآكل الثوم والبصل ونحوهما:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«من أكل من هذه الشجرة المنتنة ـ الثوم والبصل ونحوهما ـ فلا يقربنَّ مسجدنا، فإن الملائكة تأذى ممن يتأذى منه الإنس»[١].

أرشد الحديث إلى أن من أكل من هذه المذكورات فلا يقربن المسجد لما فيه من الأذية، ومن ثم انقسم الفقهاء: هل هذا عام في كل مسجد أو هو خاص بمسجد النبي ﷺ؟

قال الجمهور: هو عام في كل المساجد، وقال بعض من العلماء: هو خاص بمسجد النبي ﷺ[٢].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الجمهور بأن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم إذا لم يفد معهودًا[٣]. لذا فالحكم يعم جميع المساجد[٤].

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن الإضافة جعلت النهي مختصًّا بمسجد النبي ﷺ، لأنه مهبط الوحي[٥].

والراجح قول الجمهور؛ لأن المراد بالمسجد الجنس والإضافة إلى

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٣٩٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١٧)، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها (٥٦٤).
وينظر: صحيح البخاري ٢/ ٤٣١ (٨٥٣).

(٢) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٢٤، ونيل الأوطار ٢/ ١٥٤، وهذا النهي مختص بالثوم والبصل قبل طبخهما.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٠٩، ونيل الأوطار ٢/ ١٥٤.

(٤) ينظر: فتح الباري ٢/ ٤٣٣.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٢٤.

المسلمين، أي فلا يقربن مسجد المسلمين[1]. ويقوي هذا ما يأتي:

١ ــ إن النهي معلل بتأذية الآدميين أو تأذية الملائكة الحاضرين، وهذا يوجد في المساجد كلها[2].

٢ ــ جاء في بعض الروايات أن النبي ﷺ قال: «. . . فلا يقربن المساجد»[3].

المسألة الثالثة: هل إدراك ركعة من الصلاة يعم جميع الصلوات؟

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[4].

اتفق العلماء على أن من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل غروبها فقد أدرك العصر، ولكن اختلفوا فيمن أدرك ركعة من غير هاتين الصلاتين قبل خروج وقتها، فقال الجمهور: إن الإدراك يعم جميع الصلوات، وقال آخرون: إن الإدراك يخص الفجر والعصر[5].

الدليل اللغوي:

١ ــ استدل الفريق الأول بأن (أل) في لفظ (الصلاة) تفيد العموم[6]، لذا فإن الحكم يعم جميع الصلوات[7].

---

(١) ينظر: فتح الباري ٢/ ٤٣٢، ونفثات صدر المكمد وقرة عين المسعد ٢/ ٣٣٥ ــ ٣٣٦.

(٢) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٢٤.

(٣) صحيح مسلم ١/ ٣٩٣ (٥٦١).

(٤) صحيح البخاري ٢/ ٧٢، كتاب مواقيت الصلاة (٢٩)، باب من أدرك من الصلاة ركعة (٥٨٠)، وينظر: سنن أبي داود ١/ ٦٦٩ (١١٢١).

(٥) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٠١، وتحفة الأحوذي ٣/ ٦٢، وهذا الحكم مختص بمن له عذر.

(٦) ينظر: الكوكب الدري ١١١. وكشف الأسرار (البخاري) ٢/ ١٤، والقواعد والفوائد الأصولية ١٩٤.

(٧) ينظر: نيل الأوطار ٢/ ٢٢.

٢ ــ استند الفريق الثاني إلى أن (ال) عهدية، فلا تعم[١]، ودليل ذلك قوله ﷺ ــ في الرواية الثانية ــ : «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[٢].

وقول الجمهور أرجح، يقول الإمام الشوكاني: «إن حديث الباب ــ الذي احتج به الفريق الثاني ــ دل بمفهومه على اختصاص ذلك الحكم بالفجر والعصر، وهذا الحديث ــ حديث المسألة ــ : دل بمنطوقه على أن حكم جميع الصلوات لا يختلف في ذلك، والمنطوق أرجح من المفهوم، فيتعين المصير إليه، ولاشتماله على الزيادة التي ليست منافية للمزيد»[٣].

المسألة الرابعة: حكم المرتدة:

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«مَنْ بدل دينه فاقتلوه»[٤].

اتفق العلماء على قتل المرتد الذكر، واختلفوا في الأنثى، فقال الجمهور: الذكر والأنثى سواء[٥]، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: إذا ارتدت المرأة حبست ولم تقتل[٦].

---

(١) ينظر: فتح الباري ٢/ ٧٢.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٤٢٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٣٠)، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (٦٠٨).

(٣) نيل الأوطار ٢/ ٢٢.

(٤) صحيح البخاري ٦/ ١٨٤، كتاب الجهاد والسير (١٤٩)، باب لا يعذب بعذاب الله (٣٠١٧). وينظر: سنن أبي داود ٤/ ٥٢٠ (٤٣٥١)، والهداية في تخريج أحاديث البداية ٨/ ٦٣١ ــ ٦٣٢.

(٥) ينظر: الأم ٦/ ١٤٨، وبداية المجتهد ٢/ ٤٦٢.

(٦) ينظر: اختلاف العلماء ١٦١.

الدليل اللغوي:

١ ــ تمسك الجمهور بأن (من) تفيد العموم باتفاق، ولا مخصص لها[١]، فهي تعم الذكور والإناث[٢].

٢ ــ استدل جماعة من الأحناف لمذهب إمامهم بأن (من) تخص الذكور دون الإناث[٣]، ومما يعزز ذلك ما يأتي:

(أ) جاء عن العرب أنها قالت في الذكور: (من) و (منان) و (منون). وفي الإناث: (منة) و (منتان) و (منات). قال الشاعر:

أتــوا نــاري فقلــت منــون أنتــم فقالوا: الجن، قلت: عموا ظلاما[٤]

فمن لم يفرق بينهما فقد أبطل تقسيم العرب فيما ورد في لغتها[٥].

(ب) إن راوي الحديث، وهو ابن عباس رضي الله عنهما خص الحديث بالرجال بقوله: «النساء إذا ارتددن عن الإسلام يحبسن ولا يقتلن»[٦].

(ج) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: «أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة؛ فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»[٧].

وأجاب الجمهور عن هذه الحجج بما يأتي:

---

(١) ينظر: المهذب ٢/ ٢٢٢، والوصول إلى الأصول ١/ ٢١٦.

(٢) ينظر: تلقيح الفهوم ١١٤، وتحفة الأحوذي ٥/ ٢٤.

(٣) ينظر: التوضيح ١/ ٥٩.

(٤) البيت لسمير، أو شمير بن الحارث الضبي، ينظر: النوادر ١٢٤، وتحصيل عين الذهب ١/ ٤٠٢.

(٥) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٥٥، والهداية شرح بداية المبتدي ٢/ ١٦٥، وتخريج الفروع على الأصول ٣٣٧.

(٦) إجمال الإصابة ٨٤.

(٧) صحيح البخاري ٦/ ١٨٣، كتاب الجهاد والسير (١٤٧)، باب قتل الصبيان في الحرب (٣٠١٤). وينظر: الروضة الندية ٢/ ٧٢٧.

١ ــ إن ما استدلوا به في شأن (من) ضعيف لأنه من شواذ اللغة، والقانون الأصلي في بابها التعميم[١]. لذا قال سيبويه عن البيت الذي استشهد به بعض الأحناف: «وهذا بعيد لا تكلم به العرب، ولا يستعمله منهم ناس كثير»[٢].

٢ ــ أما تخصيص ابن عباس للحديث ــ إن صح ــ فلا تقوم به حجة؛ لأن هذا مرتبط بمسألة تخصيص الخبر بقول الصحابي وهي ليست محل اتفاق، إذ ردها كثير من المحققين، علمًا بأن قول ابن عباس، جاء بصيغة (روي) وهي تفيد التمريض[٣].

٣ ــ صح عن ابن عباس أنه قال: «تقتل المرتدة»[٤].

٤ ــ أما عن حديث النهي عن قتل النساء فقد قال ابن حجر في توجيهه: «وحمل الجمهور النهي عن الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل، لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء، لما رأى المرأة مقتولة: (ما كانت هذه لتقاتل) ثم نهى عن قتل النساء»[٥].

٥ ــ وقال ابن حجر أيضًا: «وقتل أبو بكر امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد»[٦].

تخصيص العام:

التخصيص: هو صرف العام عن عمومه، وإرادة بعض ما ينطوي تحته من

---

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول ١/ ٢١٦، وتخريج الفروع على الأصول ٣٣٧، وتلقيح الفهوم ١١٤.

(٢) الكتاب ٢/ ٤١١. وينظر: الخصائص ١/ ١٢٩، والنكت في تفسير كتاب سيبويه ١/ ٦٨٤ ــ ٦٨٥، وخزانة الأدب ٦/ ١٦٧.

(٣) ينظر: إجمال الإصابة ٨٤ ــ ٨٥، وأسباب اختلاف الفقهاء: (التركي) ١٦٩.

(٤) فتح الباري ١٢/ ٣٣٧. وينظر: نيل الأوطار ٧/ ١٩٣.

(٥) فتح الباري ١٢/ ٣٣٧. وينظر: نيل الأوطار ٧/ ١٩٣.

(٦) فتح الباري ١٢/ ٣٣٧. وينظر: نيل الأوطار ٧/ ١٩٣.

أفراد[1]، وقيل: هو قصر العام على بعض مسمياته[2]، وقال البزدوي: «هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن»[3].

والمخصِّصات على نوعين: متصلة ومنفصلة:

المخصِّصات المتصلة[4]:

أهمها ما يأتي:

١ ــ الاستثناء: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

٢ ــ الشرط: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿۞ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞ﴾ [النساء: ١٢].

٣ ــ الصفة: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾ [النساء: ٢٥]، وينبغي الإشارة هنا إلى أن المراد بالصفة المعنوية لا مجرد النعت[5].

٤ ــ الغاية: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والغاية هنا: هي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها[6].

---

(١) ينظر: تفسير النصوص ٢/ ٧٨.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ١٤٢.

(٣) أُصول البزدوي ١/ ٣٠٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٣٥ ــ ٣٣٧، والقواعد والفوائد الأُصولية ٢٦٠، ونشر البنود ١/ ٢٥٢ ــ ٢٥٥، ومباحث التخصيص عند الأُصوليين والنحاة ٥٥ ــ ٢٠٦.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ١٥٣، وقواعد التفسير ٢/ ٦١٤، و ص ٣٣٩ من هذا البحث.

(٦) ينظر: مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ١٩٣، و ص ٣٤٦ من هذا البحث.

المخصِّصات المنفصلة[1]:

أهمها عند كثير من أهل العلم:

١ ـ دليل الحس: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، إذ لم تدمر لا السماوات ولا الأرض وغيرهما.

٢ ـ دليل العقل: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فهو قطعًا لم يخلق ذاته.

٣ ـ الدليل النقلي الخاص: نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، خص بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان: ٧٠]، على ما هو بين[2].

مسألة: هل يجوز أن يتقدم المسلم رمضان بصيام يوم أو يومين:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تَقَدَّموا رمضان بصوم يوم ولا يومين؛ إلاَّ رجل كان يصوم صومًا فليصمه»[3].

كره أهل العلم أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان إلاَّ إذا كان رجل يصوم صومًا فوافق صيامه ذلك، فلا بأس به عندهم[4].

---

(١) ينظر: مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ٣٧ ـ ٥٥، وتفسير النصوص ٢/ ٨٥ ـ ٩٥. ومن المخصصات أيضًا: التخصيص بالقياس، والعرف والعادة، ومذهب الصحابي، والإجماع...

(٢) تكلم الأُصوليون عن أقسام العام والخاص، فصار عندهم، (العام الباقي على عمومه)، ويعرف عند أهل اللغة بباب (الكليات)، و (العام المخصوص)، و (ما وضع عامًا واستعمل خاصًا)...

ينظر: الرسالة ٥٣ ـ ٦٢، وفقه اللغة وأسرار العربية ١٢، ٢٠٢، والمزهر ١/ ٤١٦ ـ ٤٤٨.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٧٦٢، كتاب الصيام (٣)، باب لا تقدموا رمضان بصيام يوم ولا يومين (١٠٨٢).
وينظر: سنن الدارمي ٢/ ٤، وسنن أبي داود ٢/ ٧٥٠، ومجمع الزوائد ٣/ ٧٢.

(٤) ينظر: سنن الترمذي ٣/ ٦٩، وفتح الباري ٤/ ١٦١.

الدليل اللغوي:

إن النهي كان عامًا، وخص بمن كانت حالته المذكورة في الحديث، والمخصص هي (إلاَّ)[1]. يقول الإمام الصنعاني: « (إلاَّ رجل) قلت: وهو قياس العربية؛ لأنه استثناء متصل من مذكور»[2].

حمل العام على الخاص:

قدمنا أن دلالة الخاص قطعية[3]، ولكن الأُصوليين اختلفوا في دلالة العام الذي لم يدخله التخصيص على جميع أفراده، أهي قطعية أم هي ظنية؟

ذهب الجمهور إلى أن دلالته ظنية؛ لأن كل عام يحتمل التخصيص؛ لذا قيل: ما من عام إلاَّ وقد خصص إلاَّ ما استثني[4]. ويرى الحنفية أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية، واستدلوا بأن العموم وضعت له ألفاظ معينة، واللفظ إذا وضع لمعنى دل عليه قطعًا، حتى يقوم الدليل على خلافه[5]، ونصر هذا الرأي الإمام الشاطبي قائلاً: «وجميع ذلك ــ القول بظنية العام ــ مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بمعلوماته التي فهموها تحقيقًا بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام»[6].

وللفريقين أدلة مستوفاة في كتبهم[7]، والذي يهمنا هنا: هل يجوز تخصيص العام بالدليل الظني؟

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٣.

(٢) سبل السلام ٢/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: ص ١٦١ من البحث.

(٤) ينظر: روضة الناظر ٢/ ١٦٦، والبحر المحيط ٣/ ٢٦ ــ ٢٩، وشرح طلعة الشمس ١/ ٣٠.

(٥) ينظر: الفصول في الأُصول ١/ ٩٩، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٣٩١ ــ ٣٩٢.

(٦) الموافقات ٤/ ٤٨.

(٧) ينظر: الفصول في الأُصول ١/ ٩٩، وأُصول السرخسي ١/ ١٣٤، وروضة الناظر ٢/ ١٦٦، وتفسير النصوص ٢/ ١٠٦ ــ ١١٦.

مذهب الجمهور الجواز لما قدمنا من أن دلالة العام ظنية، ودلالة الخاص قطعية[1]، ومذهب الحنفية عدم الجواز؛ لأن التخصيص فيه معارضة، والظني لا يعارض القطعي[2].

والراجح قول الجمهور، يقول الدكتور عبد الله التركي: «ورأي الجمهور هو الراجح؛ لتخصيص الصحابة القرآن بأخبار الآحاد، ولأن تخصيص العام بخبر الواحد فيه عمل بكل منهما، وعدم التخصيص به فيه عمل بالعام فقط، وإلغاء لخبر الآحاد، وإعمال الدليلين ولو من بعض الوجوه خير من إهمال أحدهما»[3].

مسألة: هل للزروع نصاب محدد؟

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«فيما سقت السماء والعيون وكان عَثَرِيًّا[4] العشر، وما سقي بالنَّضْح[5] نصف العشر»[6].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوساق[7] من ثمر ولا حب صدقة»[8].

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول ٣٢٧، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٥، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٢٩٤.

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء ١٥٥.

(٤) العثري: ما سقته السماء من الزرع والشجر، أو هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي. ينظر: المصباح المنير: (عثر)، وفتح الباري ٣/ ٤٤٥، ومعجم لغة الفقهاء ٣٠٥.

(٥) النضح: هو السقي بواسطة كالإبل ونحوها. ينظر: فتح الباري ٣/ ٤٤٥.

(٦) صحيح البخاري ٣/ ٤٤٤، كتاب الزكاة (٥٥)، باب العشر فيما يسقى بماء السماء وبالماء الجاري (١٤٨٣). وينظر: السنن الكبرى ٤/ ١٣٠، ومجمع الزوائد ٣/ ٧٢، والتلخيص الحبير ٢/ ١٦٠.

(٧) الوسق: ستون صاعًا، وهو عند الجمهور يساوي ١٣٠,٣٢٠ غرامًا من القمح، وعند الحنفية ١٩٢,٦٩٠ غرامًا من القمح. ينظر: معجم لغة الفقهاء ٤٥٠.

(٨) صحيح مسلم ٢/ ٦٧٤، كتاب الزكاة (١٢) ٤/ ٩٧٩. وينظر: سنن النسائي ٥/ ٣٦، وصحيح ابن خزيمة ٤/ ٣٤، والسنن الكبرى ٤/ ١٤.

اختلف العلماء في نصاب معين لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض: فذهب أبو حنيفة إلى عدم اشتراط نصاب معين[1]، وذهب الجمهور إلى أن الزكاة لا تجب فيما يخرج من الأرض إلاَّ أن يبلغ نصابًا قدره خمسة أوسق، ولا تجب فيما دون ذلك[2].

الدليل اللغوي:

١ ــ الحنفية يرون أن النص الأول عام، وهو قطعي الدلالة، فيرجح على الحديث الثاني، لأنه أشهر منه، وفي العمل بالعام احتياط لتبرئة الذمة والخروج من العهدة في كل ما يخرج من الأرض[3].

٢ ــ أما الجمهور فيرون تقديم الخاص، لأن العام ظني، ولذا لم يوجبوا الزكاة فيما دون خمسة أوسق[4].

يقول الإمام البخاري في ترجيح رأي الجمهور: «والزيادة مقبولة، والمُفَسَّر يقضي على المبهم إذا رواه أهل الثبت»[5].

ويقول ابن رشد: «والحديثان ثابتان، فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال: لا بدَّ من النصاب وهو المشهور، . . . ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارض فيه، فإن العموم فيه ظاهر، والخصوص فيه نص، فتأمل هذا فإنه السبب الذي صير الجمهور إلى أن يقولوا: بني العام على الخاص، وعلى الحقيقة ليس بنيانًا فإن التعارض بينهما موجود، إلاَّ أن يكون الخصوص متصلاً بالعموم فيكون استثناء، واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف؛ فإن الحديث إنما خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه»[6].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: فتح القدير ٢/ ٣.

(٢) ينظر: المهذب ١/ ١٥٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٨، وفتح الباري ٣/ ٤٤٥.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٤٢، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٢٩٨.

(٤) ينظر: الأم ٢/ ٣٧ ــ ٣٨، وشرح صحيح مسلم ٧/ ٥٣ ــ ٥٥.

(٥) صحيح البخاري ٣/ ٤٤٣.

(٦) بداية المجتهد ١/ ٢٦٨ ــ ٢٦٩.

المبحث الثالث

المشترك

المشترك لغة: الشِرْكة والشَّرِكة: سواء، مخالطة الشريكين، ويقال: طريق مشترك، أي يستوي فيه الناس، وفريضة مشتركة، أي يستوي فيها المقتسمون[(١)].

والمشترك في الاصطلاح: هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[(٢)].

وعرفه الرازي بقوله: «هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعًا أوّلاً من حيث هما كذلك»[(٣)]، وقال القرافي: «هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر»[(٤)].

ونبه عليه الإمام الشَّافِعِي بقوله: «وتسمي ــ العرب ــ بالاسم الواحد المعاني الكثيرة»[(٥)].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: (شرك)، وتاج العروس: (شرك).

(٢) ينظر: المزهر ١/ ٣٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٩. اقتصرت على المشترك اللفظي فقط.

(٣) المحصول ق١/ ج١/ ٣٥٩.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٢٩.

(٥) الرسالة ٥٢.

وأطلق عليه القدماء: «ما اتفق لفظه واختلف معناه»[1]، ومن أهم أنواعه: الوجوه والنظائر، و «النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني»[2].

مذاهب العلماء في المشترك:

للعلماء ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأُصوليين إلى أن المشترك واقع في لغة العرب، وبذا هو موجود في نصوص الكتاب والسنة[3].

وممن قال بوقوعه من اللغويين والنحويين: سيبويه، والمبرد[4]، وابن فارس، لأن المشترك من سنن كلام العرب، وهو كثير الوقوع[5].

المذهب الثاني: ذهب جماعة إلى إنكاره، وهم قلة منهم ابن درستويه[6]، والأبهري[7]، وغيرهما[8].

---

(١) ينظر: فقه اللغة ٦٦.

(٢) نزهة الأعين النواظر ٨٣.

(٣) ينظر: المحصول ق١/ج١/ ٣٩٢، والإبهاج ١/ ٢٥٢.

(٤) محمد بن يزيد الثمالي الأزدي من كبار النحاة (ت ٢٨٦هـ).
ينظر: نزهة الألباء ٢١٧، والوافي بالوفيات ٥/ ٢١٦.

(٥) ينظر: الكتاب ١/ ٢٤، وما اتفق لفظه واختلف معناه ٢، والصاحبي ٢٠١، والمزهر ١/ ٣٦٩.

(٦) عبد الله بن جعفر بن محمد درستويه، أبو محمد اللغوي (ت ٣٤٧هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٦، والأعلام ٤/ ٧٦.

(٧) محمد بن عبد الله الأبهري التميمي شيخ المالكية العراقيين (ت ٣٧٥هـ).
ينظر: تاريخ بغداد ٥/ ٤٦٢، وشذرات الذهب ٣/ ٨٥.

(٨) ينظر: تصحيح الفصيح ١/ ٢٤٠، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٩٢، ومسلم الثبوت ١/ ٢٠٠.

المذهب الثالث: القول بالتوسط، وإليه ذهب أبو علي الفارسي[(١)]، فيما نقل عنه[(٢)].

والراجح من ذلك كله قول الجمهور ــ ولكن من غير إسراف ــ لأنهم احتجوا لوقوعه بأسباب مهمة، منها: اختلاف الوضع في اللغة، والقدر المشترك بين معنيين، واشتهار المعنى المجازي، وعرف الناس واصطلاحهم، والاصطلاح الشرعي[(٣)].

مسائل مخرجة على ما تقدم

المسألة الأولى: حد اليد في التيمم:

قال أبو الجهيم[(٤)] رضي الله عنه:

«أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل[(٥)]، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه، ثم رد عليه السلام»[(٦)].

---

(١) الحسن بن أحمد أبو علي أحد أئمة العربية (ت ٣٧٧هـ).
ينظر: الفهرست ٦٩، ونزهة الألباء ٢٣٢.

(٢) ينظر: المخصص ١٣/ ٢٥٩، ودراسات في فقه اللغة ٣٠٣ ــ ٣٠٤.

(٣) ينظر: المشترك اللغوي ٧٠، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٩٩ ــ ١٠٠.
وتنبغي الإشارة إلى أن ابن السيد البطليوسي اهتم ببيان أقسام المشترك من حيث الإفراد والتركيب، وضرب لكل نوع أمثلة. وتبعه على ذلك جماعة، فاهتموا بتقسيم المشترك من حيث المعنى إلى قسمين: مشترك يجمع معانيَ مختلفة غير متضادة، ومشترك يجمع معاني مختلفة متضادة. . .
ينظر: الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف ٢٩ ــ ٦٨، والمزهر ١/ ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٨.

(٤) عبد الله بن الحارث بن الصمة الأنصاري، من الصحابة.
ينظر: شرح صحيح مسلم ٤/ ٣٠٤، وتهذيب التهذيب ٥/ ١٨٣.

(٥) موضع بقرب المدينة. ينظر: معجم البلدان ١/ ٢٩٩.

(٦) صحيح مسلم ١/ ٢٨١، كتاب الحيض، (٢٨) باب التيمم (٣٦٩).

تنازع العلماء في حد اليدين الواجب مسحهما في التيمم، فذهب الأكثرون إلى أن الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو إلى المرافق، وذهب أهل الظاهر وأهل الحديث إلى أن الفرض هو مسح الكف فقط[١].

الدليل اللغوي:

إن سبب اختلافهم هو اشتراك لفظ (اليد) في لسان العرب؛ لأن اليد في لغتهم تقع على معان عديدة[٢].

١ ــ ذهب الفريق الأول ــ وهم الأكثرون ــ إلى أن اليد تطلق على الكف إلى المرفقين، وهذا من لوازم إطلاقها إلى المنكب[٣] وعززوا رأيهم هذا بآثار مروية[٤].

٢ ــ ذهب الفريق الثاني إلى أن (اليد) تطلق على الكف، وهو أظهرها استعمالاً[٥]، وعضدوا رأيهم هذا بما جاء عن عمار بن ياسر[٦] رضي الله عنهما عندما علمه النبي ﷺ صفة التيمم فقال له: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا. ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة. ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»[٧].

والراجح قول الفريق الثاني لما يأتي:

أولاً: إن قياس التيمم على الوضوء لا يستقيم لأنا لو سلمنا به لكان التيمم على أربعة أعضاء[٨].

---

(١) ينظر: بدائل الصنائع ١/ ٤٥، وبداية المجتهد ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٧٢، وإحكام الأحكام ١/ ١٥٢.

(٣) ينظر: لسان العرب (يدي)، والمصباح المنير (يدي).

(٤) ينظر: سنن أبي داود ١/ ٢٢٤، ومعالم السنن ١/ ٢٢٤ ــ ٢٢٥.

(٥) ينظر: سبل السلام ١/ ٧٢ ــ ٧٣.

(٦) عمار بن ياسر بن عامر، من السابقين الأولين في الصحبة، ((ت ٣٧هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ١/٤٠٦، والأعلام ٥/ ٣٦.

(٧) صحيح مسلم ١/ ٢٨٠، (٣٦٨).

(٨) معالم السنن ١/ ٢٢٥.

ثانيًا: إن لفظ (اليد) عند الإطلاق ينصرف إلى الكفين، وهو الأشهر، ولا ينطلق على غيره بالسواء، يقول ابن رشد: «وليس كل اسم مشترك هو مجمل، . . . ولذلك ما نقول إن الصواب هو أنْ يعتقد أن الفرض إنما هو الكفان فقط»[1].

ثالثًا: إذا قلنا باشتراك اليد هنا على معانيها بالسواء، فإن حديث عمار بيَّن المقصود منها وهو الكف، ولا معنى لتغليب القياس هنا على الأثر[2].

رابعًا: إن الآثار التي استدل بها الفريق الأول لم تثبت عند المحققين من أهل العلم[3].

المسألة الثانية: حكم زكاة الفطر:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «إن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر: صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين»[4].

اختلف العلماء في حكم زكاة الفطر، فذهب قوم إلى أنها فرض، وهم: المالكية والشَّافِعِية والحنابلة، وذهب فريق إلى أن زكاة الفطر سنَّة، منهم داود الظاهري وبعض أصحاب الشَّافِعِي[5].

الدليل اللغوي:

١ ــ استدل الفريق الأول بأن (فرض) بمعنى: ألزم وأوجب. يقول الإمام النووي: «اختلف الناس في معنى (فرض) هنا، فقال جمهورهم من السلف

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٧٢، وفتح الباري ١/ ٥٨٧.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٧٢، ونيل الأوطار ١/ ٢٦٧، وتيسير العلام ١/ ٩٢.

(٤) سبق تخريجه ص ٢٠١.

(٥) ينظر: المغني ٢/ ٣٥١، وشرح صحيح مسلم ٧/ ٦٣، وسبل السلام ٢/ ٢٨٠.
أما الحنفية فقالوا: إنها واجبة لأنها ثبتت بدليل ظني، ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الخفيف) ١١٦.

والخلف: معناه ألزم وأوجب، فزكاة الفطر فرض واجب عندهم، لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: فرض، وهو غالب استعمال الشرع بهذا المعنى، وقال إسحاق بن راهويه: إيجاب زكاة الفطر كالإجماع»[١].

٢ ــ استند الفريق الثاني إلى أن (فرض) بمعنى قَدَّر، وهذا معنى معروف في اللغة[٢].

والراجح قول الجمهور؛ لأن (فرض) بمعنى وجب ها هنا أشهر، فالقصد إليه هو الغالب[٣]، لذا قال الإمام ابن المنذر[٤]:

«وأجمعوا على أن صدقة الفطر فرض»[٥].

المسألة الثالثة: حكم عقد النكاح للمحرم:

عن عثمان بن عفان[٦] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«لا يَنْكِحُ المُحْرِم، ولا يُنْكَحُ ولا يَخْطُبُ»[٧].

---

(١) شرح صحيح مسلم ٧/ ٦٣.

(٢) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٤١٥، وسبل السلام ٢/ ٢٨٠.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٤١٥.

(٤) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الفقيه المحدث (ت ٣١٨هـ).
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٠٢، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٠.

(٥) الإجماع ٤٥. وكتابه هذا يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين؛ لذا تابعه على هذا اللفظ جماعة منهم: عبد الله بن صالح آل بسام، والواقع أن المسألة خلافية.
ينظر: تيسير العلام ١/ ٣٩٦.

(٦) عثمان بن عفان بن أبي العاص، أمير المؤمنين ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين (ت ٣٥هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٨، والأعلام ٤/ ٢١٠.

(٧) صحيح مسلم ٢/ ١٠٣٠، كتاب النكاح، (٥) باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤٠٩).
وينظر: سنن أبي داود ٢/ ٤٢١ ــ ٤٢٢، ونصب الراية ٣/ ١٧.

اختلف الفقهاء في صحة نكاح المحرم، فذهب الجمهور إلى بطلان نكاح المحرم للنهي عنه[1]، وذهب الحنفية إلى صحة النكاح وجوازه[2].

الدليل اللغوي:

سبب اختلافهم هو أن (النكاح) مشترك، فقد يدل على (الوطء) أو على (العقد) وهو حقيقة فيه[3].

١ ــ احتج الجمهور بأن (نكح) هنا بمعنى: (عقد)، فالنكاح إذا عقد في الإحرام فسخ، سواء عقد المرء لنفسه أم كان وليًا فعقده لغيره. يقول الخطابي: «وعلم أن الظاهر من لفظ (النكاح) العقد في عرف الناس، ولا شك أن قوله: (ولا ينكح)، عبارة عن التزويج بلا إشكال، فكذلك: (لا ينكح)، عبارة عن العقد، لأن المعطوف به لا يخالف معنى المعطوف عليه في حكم الظاهر»[4].

٢ ــ واحتج الحنفية بأن (النكاح) هنا بمعنى: الوطء، أما العقد فقد صدر من أهله في محله، ولا موجب لإبطاله مع إمكانية التصحيح[5]، وعزوا رأيهم هذا بما روى ابن عباس من: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»[6].

وأجابهم الجمهور بما يأتي:

أولاً: إن النكاح عندما يطلق يحمل على العقد.

ثانيًا: أما حديث ابن عباس الذي عزوا به رأيهم فيجاب عنه بما يأتي:

(أ) إن حديث ابن عباس معارض لرواية الأكثر من الصحابة، من أنه تزوج

(١) ينظر: المهذب ١/ ٢١٧، والمنتقى شرح الموطأ ٢/ ٢٣٨، وسبل السلام ٢/ ٣٨٨.

(٢) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١٩٣.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول ٦٠، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٦٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٦.

(٤) معالم السنن ٢/ ٤٢٢.

(٥) ينظر: فتح القدير ٢/ ٣٧٥.

(٦) صحيح مسلم ٢/ ١٠٣١، (١٤١٠).

وهو حلال[١]؛ إذ جاء عن يزيد بن الأصم «أنه ـ ﷺ ـ نكحها وهو حلال»[٢].

(ب) يمكن حمل حديث ابن عباس (وهو محرم) على أنه تزوجها في الحرم وهو حلال.

يقول الإمام النووي: «ويقال لمن هو في الحرم: محرم، وإن كان حلالاً، وهي لغة شائعة معروفة، ومنه البيت المشهور:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرمًا

أي في حرم المدينة»[٣].

وللجمهور ردود كثيرة تطلب في محلها[٤]. ونكتفي بقول الإمام الشَّافِعِي الذي يقول: «فكل نكاح كان من هذا لم يصح، وذلك أنه قد نهي عن عقده، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم، ومثله، والله أعلم، أن النبي ﷺ نهى عن الشغار، وأن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة، وأن النبي ﷺ نهى المحرم أن ينكح أو ينكح، فنحن نفسخ هذا كله من النكاح في هذه الحالات التي نهى عنها»[٥].

حصر المشترك بأحد معانيه:

اللفظة المشتركة إما أن تكون مشتركة بين معنيين أو أكثر، وقد يقوم دليل ـ أي قرينة ـ على تعيين أحد هذه المعاني[٦].

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٤.
(٢) صحيح مسلم ٢/ ١٠٣٢، (١٤١٠).
(٣) شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٥.
(٤) ينظر: نيل الأوطار ٥/ ١٥، وأثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ٩٥ ـ ٩٦.
(٥) الرسالة ٣٤٧. ينظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ١٠٨.
(٦) ينظر: المحصول ج١/ ق١/ ٣٩١، والبحر المحيط ٢/ ١٢٧، ومناهج العقول ١/ ١٤١.

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، اختلف أهل العلم في معنى القرء. هل هو الطهر أو هو الحيض؟

فذهب الحنفية ومن وافقهم إلى أنه (الحيض)، وإن كان للقرء أكثر من معنى، وذلك لقيام قرينة تحصر القرء بالحيض[١]، والقرينة عندهم قوله ﷺ في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، وتصوم وتصلي»[٢].

يقول ابن قَيِّمِ الجَوْزِيَّة: «إن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلاَّ للحيض، ولم يجىء عنه في موضع واحد استعماله للطهر، فحمله في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى بل متعين، فإنه ﷺ قال للمستحاضة: دعي الصلاة أيام أقرائك، وهو ﷺ المعبر عن الله تعالى، وبلغة قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك في كلامه على أحد معنييه، وجب حمله في سائر كلامه عليه، إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه البتة»[٣].

مسألة: حد اليدين في حالة السجود:

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة ــ وأشار بيده إلى أنفه ــ واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين، ولا نكفت الثياب والشعر»[٤].

اتفق العلماء على أن السجود يكون على الكفين، دون الذراعين[٥].

---

(١) ينظر: الرسالة ٥٧٢، ونيل الأوطار ٦/ ٢٩٠، وتفسير النصوص ٢/ ١٥٠، واختلاف المفسرين ١٠٠ ــ ١٠٣.

(٢) سنن الترمذي ١/ ٢٢٠، (١٢٦)، وينظر: سنن أبي داود ١/ ٢٠٩، وإرواء الغليل ١/ ٢٢٥.

(٣) زاد المعاد ٥/ ٦٠٩ ــ ٦١٠.

(٤) سبق تخريجه ص ١٦١.

(٥) ينظر: فتح الباري ٢/ ٣٧٨، وتيسير العلام ١/ ٢٠٤.

الدليل اللغوي:

إن اليدين هنا يراد بهما الكفان، وإن كان لفظ اليد من المشترك، إذ قد يطلق على الذراعين أيضًا[1].

وقد جاءت قرينة حصرت معنى اليد في ذلك؛ إذ قد جاء الحديث برواية أخرى: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة أطراف: وجهه، وكفاه، وركبتاه، وقدماه»[2]. وهناك قرينة ثانية هي قوله ﷺ: «اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»[3].

لذا يقول ابن دقيق العيد عن حديث المسألة: «المراد باليدين ها هنا: الكفان؛ لأنا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب أو السبع»[4].

حمل المشترك على جميع معانيه:

إذا لم تكن هناك قرينة تعيِّن المعنى المراد من المشترك بحيث ترجحه على غيره، فهل يصح في هذه الحالة أن يراد من المشترك كل واحد من معنييه أو معانيه بإطلاق واحد، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتًا لكل واحد منها؟ أو لا يصح ذلك، ومن ثم يجب التوقف حتى يقوم دليل ناهض على تعيين المراد؟ اختلف في ذلك، وحاصل القول ما يأتي:

أولاً: ذهب الشَّافِعِي وجماعة إلى جواز أن يراد من المشترك جميع معانيه. سواء أكان واردًا في النفي أم في الإثبات، بشرط ألا يمتنع الجمع بين المعاني[5].

ثانيًا: ذهب كثير من الفقهاء من الحنفية والشَّافِعِية إلى منع ذلك مطلقًا فلا يراد

---

(١) ينظر: ص ٢٢٥ من هذا البحث.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٣٥٥، (٤٩١).

(٣) صحيح البخاري ٢/ ٣٨٣، (٨٢٢).

(٤) إحكام الأحكام ١/ ٢٥٦.

(٥) ينظر: الإبهاج ١/ ٢٥٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ١٧٦.

بالمشترك إلاَّ واحدًا من معانيه، سواء أكان في النفي أم في الإثبات، وذهب بعض فقهاء الحنفية إلى أنه يجوز أن يراد بالمشترك كل معانيه في النفي دون الإثبات[1].

مسألة: حكم مس المصحف على غير طهارة:

أرسل النبي ﷺ إلى اليمن كتابًا جاء فيه: «أن لا يمس القرآن إلاَّ طاهر»[2].

اختلف العلماء في مس المصحف على غير طهارة، فذهب الجمهور إلى منع ذلك، وذهب الظاهرية وجماعة إلى جواز ذلك[3]. وللفريقين أدلة كثيرة نقتصر على أهمها:

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الجمهور بنص الحديث المتقدم، وحملوا (طاهر) على الطهارة من الحدث، أي المتطهر طهارة حسية من الحدث بالوضوء أو الغسل؛ لأن المؤمن طاهر باتفاق، والمصحف لا يقرؤه إلاَّ المؤمنون غالبًا، فلما قال: (إلاَّ طاهر) علم أنها طهارة غير الطهارة المعنوية، بل المراد الطهارة من الحدث، يشهد لذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦]. والطهارة هنا حسية، لأن ذلك قيل عقيب الوضوء[4].

٢ ــ استند الفريق الثاني إلى أن كلمة (طاهر) مشترك لفظي[5]، والمقصود بها هنا (المؤمن)؛ لأن الطاهر يطلق بالاشتراك على المؤمن وعلى المتطهر من

---

(١) ينظر: الإحكام (الآمدي) ١/ ١٠، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٤٠، وشرح طلعة الشمس ١/ ١٣٨.

(٢) الموطأ ١٣٤، وينظر: المستدرك ١/ ٣٩٥، وموارد الظمآن ٧٩٣، ونصب الراية ١/ ٩٦، وإرواء الغليل ١/ ١٥٨ ــ ١٦١.

(٣) ينظر: فضائل القرآن ٤٠٠، والمصاحف ٢/ ٩٥، والمحلى ١/ ٧٧، والتبيان في آداب حملة القرآن ١١٣ ــ ١١٧.

(٤) ينظر: الشرح الممتع ١/ ٢٦٢.

(٥) لسان العرب: (طهر).

الحدث[1]، وتعيين المعنى الأول يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وقوله ﷺ: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس»[2].

والراجح قول الجمهور لما يأتي:

أولاً: يمكن أن نحمل المشترك هنا على جميع معانيه كما يرى الإمام الشَّافِعِي.

ثانيًا: مما يدل على أن المراد بالطهارة هنا الطهارة الحسية، قول النبي ﷺ: «إني أدخلتهما طاهرتين»[3].

ثالثًا: إن دليل العقل لينهض مساعدًا لرأي الجمهور؛ فإن شرف كلام الله سبحانه وتعالى يملي علينا الطهارة الكاملة للمصحف؛ لذا يقول الإمام مالك: «ولا يحمل أحد المصحف بعلاقته، ولا على وسادة إلاَّ وهو طاهر»[4]، وعقب عليه أبو عبيد بقوله: «وهذا عندنا هو المعمول به»[5].

رابعًا: يقول ابن تيميَّة: «لكن تدل الآية ـ ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة] ـ بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلاَّ طاهر؛ لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلاَّ المطهرون، لكرامتها على الله، فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلاَّ طاهر»[6]، وهو استدلال لطيف عن طريق الإشارة[7]؛ لأن «العرب تشير إلى المعنى إشارة وتومىء إيماء دون تصريح»[8].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: نيل الأوطار ١/ ٢٠٨، وآية من كتاب الله وتأويلها ٢٥.
(٢) صحيح مسلم ١/ ٢٨٢، كتاب الحيض، (٢٩) باب الدليل على أن المؤمن لا ينجس (٣٧١).
(٣) صحيح مسلم ١/ ٢٣٠، كتاب الطهارة، (٢٢) باب المسح على الخفين، (٨٠/ ٢٧٢).
(٤) الموطأ ١٣٤.
(٥) فضائل القرآن ٤٠١.
(٦) مدارج السالكين ٢/ ٤٣٥.
(٧) ينظر: المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١/ ١٧٠ ـ ١٧١.
(٨) الصاحبي ٢٤٨، ينظر: ص ٣١٩ من هذا البحث.

الفصل الثاني
دلالة اللفظ بحسب الاستعمال

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحقيقة.

المبحث الثاني: المجاز.

المبحث الثالث: الصريح والكناية.

المبحث الأول

الحقيقة

الحقيقة لغة: الحقيقة وزنها (فَعيلَة) كـ (عفيفة)، وقد تكون بمعنى (الفاعل) أي: الحاقة؛ أو بمعنى (المفعول) أي: المحقوقة، وحق الأمر بحق: صار وثبت، وحق عليه القول وأحققته أنا: صدقته، وحقق الرجل: إذا قال: هذا الشيء هو الحق[1].

والحقيقة في الاصطلاح: «الحقيقة: ما أفيد بها، ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به»[2]، وقال الآمدي: «وإن شئت أنْ تحد الحقيقة على وجه يعم جميع هذه الاعتبارات ــ أنواعها ــ قلت: الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب؛ فإنه جامع مانع»[3].

أنواعها:

أولاً: الحقيقة اللغوية:

هي ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة[4]، وعرفها ابن فارس

---

(١) ينظر: العين: (حقق) ٢/ ٦، ولسان العرب: (حقق).

(٢) المعتمد في أُصول الفقه ١/ ١٦.

(٣) الإحكام ١/ ١٥.

(٤) ينظر: الخصائص ٢/ ٤٤٢، ومفتاح الوصول ٥٩، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ٩٩.

بقوله: «فالحقيقة: الكلام الموضوع موضعه، الذي ليس باستعارة ولا تمثيل...»[١].

ثانيًا: الحقيقة العرفية:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي[٢].

وهي تنحصر في صورتين، الأولى: في قصر الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به نحو: لفظ (الدابة)،... والثانية: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بمعنى بحيث لا يفهم عند إطلاقه إلاَّ المعنى الأخير، نحو: لفظ (الغائط)، ففي أصل اللغة للمطمئن من الأرض وفي العرف للخارج المستقذر من الإنسان[٣].

وبالحقيقة العرفية قال أكثر العلماء، حتى قال الإمام الشَّوْكَانِي: «قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية، واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية»[٤]، وهذا الاتفاق متعقب بما نقله ابن الأثير[٥] بقوله: «هذا شيء ــ الحقيقة العرفية ــ ذهب إليه الفقهاء وليس الأمر كما ذهبوا إليه»[٦].

---

(١) الصاحبي ١٩٧.

(٢) ينظر: الإحكام (الآمدي) ١/ ١٤ ــ ١٥، وشرح الورقات (المحلي) ١١ ــ ١٢.

(٣) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ٢/ ٤٤٥ ــ ٤٥٦، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ١٣٣.
وتقسم الحقيقة العرفية إلى: عرفية عامة: هي ما تعارف عليه عامة أهل العرف، نحو لفظ (الدابة)، وعرفية خاصة: هي ما تعارف عليه بعض الطوائف من الألفاظ التي وضعوها لمعنى عندهم نحو (الجزم) عند النحاة. ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب ٢٢، وشرح الورقات في أُصول الفقه ٧٢.

(٤) إرشاد الفحول ٢١.

(٥) نصر الله بن محمد الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين (ت ٦٣٧هـ).
ينظر: وفيات الأعيان ٥/ ٣٨٩، وطبقات الشَّافِعِية (الإِسْنَوي) ١/ ١٣٣.

(٦) المثل السائر ١/ ٨٦.

ثالثًا: الحقيقة الشرعية:

هي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعًا له أولاً في الشرع سواء أكان الاسم الشرعي ومسمَّاه لا يعرفهما أهل اللغة أم هما معروفان لهم، غير أنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو عرفوا المعنى ولم يعرفوا الاسم، أو عرفوا الاسم ولم يعرفوا ذلك المعنى، نحو: لفظ (الإيمان) و (الصلاة) ونحوهما[(١)].

وقيل هي: «اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع»[(٢)].

ومنهم من قسم الحقيقة الشرعية: إلى أسماء دينية: وهي التي تجري على الفاعلين، نحو: المؤمن والكافر، أو بعبارة أُخرى: هي ما تخص أصول الدين، وأسماء شرعية: وهي الأسماء التي تجري على الأفعال: نحو الصلاة والصوم وغيرهما، أو بعبارة أخرى: ما يخص علم الفروع[(٣)].

يقول الزَّرْكَشِي معقبًا على هذه التقسيمات: «والصواب أن يقال: إنها عملية وهي الشرعية، أو اعتقادية وهي الدينية»[(٤)].

وخلاصة القول: إن الحقيقة الشرعية هي ما كان من الأسماء الدينية أو الشرعية، فكلها قد جاء بها الشرع[(٥)].

اختلاف العلماء في الحقيقة الشرعية:

اختلف العلماء في الحقيقة الشرعية اختلافًا واسعًا على مذاهب عديدة نجملها بما يأتي:

المذهب الأول: ذهب المعتزلة[(٦)]، ووافقهم كثيرون إلى القول بوقوع الحقائق

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧، وميزان الأُصول ١/ ٥٣٨.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٥٨.

(٣) ينظر: شرح الأُصول الخمسة ٧١٠، وهذا التقسيم يذهب إليه المعتزلة.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٦٦.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ٢١.

(٦) من الفرق الإسلامية المشهورة لهم أُصول خمسة تجمعهم، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد =

الشرعية مطلقًا، وأنها نقلت نقلاً كليًا[1]. يقول أبو الحسين البصري[2]: «ذهب شيوخنا والفقهاء إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر. . . ولا فرق بين أن يوضع لتلك العبادة اسم مبتدأ، وبين أن ينقل إليها اسم من أسماء اللغة مستعمل في معنى له شبه بالمعنى الشرعي، بل نقل اسم لغوي إليه أولى»[3].

المذهب الثاني: ذهب الباقلاني إلى أن الحقيقة الشرعية غير واقعة، وأن الشرع قد تصرَّف بوضع الشرط لا بتغيير الوضع، وقد أطنب بنصرة مذهبه قائلاً: «إن الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم أن الله سبحانه لم ينقل شيئًا من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلاَّ باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلاَّ على ما كان جاريًا عليه في وضع اللغة»[4].

والعلماء توقفوا عند رأي الباقلاني ونقدوه، لا سيما أصحابه، يقول الإمام الجويني: «أما القاضي رحمه الله، فإنه استمر على لجاج ظاهر فقال: الصلاة: الدعاء، والمسمى بها في الشرع دعاء، عند وقوع أقوال وأفعال، ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض صلاة، . . . وهذا غير سديد، فإنّ حملة الشريعة مجمعون على أن الركوع والسجود من الصلاة»[5].

المذهب الثالث: ذهب الإمام الشيرازي إلى أن الحقيقة واقعة بالأسماء الشرعية لا بالأسماء الدينية، حيث قال في معرض اعتذاره عن الإمام الباقلاني:

= والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. . .
ينظر: الملل والنحل ١/ ٤٨، وطبقات المعتزلة ٣، وضحى الإسلام ٣/ ٦١.

(١) ينظر: ميزان الأصول ١/ ٥٣٨، والطراز ١/ ٥٥، ومذكرة أصول الفقه ١٧٥.

(٢) محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، من أئمة الاعتزال، (ت ٤٣٦هـ).
ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، وطبقات المعتزلة ١١٨.

(٣) المعتمد ١/ ٢٣.

(٤) التقريب والإرشاد ١/ ٣٨٧.

(٥) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٧٥.

«ويمكننا أن نحترز من هذه المسألة فنقول: إنّ الأسماء منقولة إلاَّ هذه المسألة أي مسألة الإيمان ونحوه، كما نقول، في الأمر، يقتضي الوجوب وإن كان فيه ما لا يقتضي الوجوب»(١).

وهذا المذهب لا يتلاءم مع سنن التطور الدلالي لألفاظ العربية؛ إذ قصر التطور على ألفاظ دون غيرها، فقد ثبت نقل (الإيمان) عن معناه اللغوي إلى معنى شرعي، واستدل لذلك بنقل لفظ الصلاة والحج ونحوهما إلى معان أُخر(٢).

المذهب الرابع: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الحقائق الشرعية واقعة، ولكن ليس على سبيل النقل الكلي، بل لا بد من مناسبة بين المعنى الأول والثاني(٣). يقول الإمام الجويني: «فإنّ في الألفاظ اعتبار معاني اللغة من الدعاء، والقصد، والإمساك في: الصلاة والصوم، . . .»(٤)، ويقول العلوي(٥): «إنَّ الشرع قد نقلها ــ الأسماء اللغوية ــ إلى إفادة معان أُخر وأنها غير خالية عن الدلالة على معانيها اللغوية»(٦).

والذي يبدو إن الصواب من المذاهب المتقدمة المذهب الأول والمذهب الرابع، والراجح منهما هو الأخير؛ لأنه مناسب لسنة تطور الألفاظ اللغوية التي قال بها جمع من العلماء(٧).

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٧٣.

(٢) ينظر: تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٥٣٣، والإبهاج ١/ ٢٧٨.

(٣) ينظر: المستصفى ١/ ٣٣٠.
وهناك مذهبان، أحدهما قال بالتوقف، والآخر: لم يقولوا بالألفاظ الشرعية مطلقًا، وهذا مذهب المرجئة، وهو مذهب لا يلتفت إليه.
ينظر: المعتمد في أُصول الفقه ١/ ٢٣، والإحكام (الآمدي) ١/ ١٥.

(٤) البرهان في أُصول الفقه ١/ ١٧٧.

(٥) يحيى بن حمزة بن علي الحسيني من أئمة الزيدية، (ت ٧٤٥هـ).
ينظر: البدر الطالع ٢/ ٣٣١، والأعلام ٨/ ١٤٣.

(٦) الطراز ١/ ٥٦.

(٧) ينظر: نحو وعي لغوي ١٢١، واللغة العربية مبناها ومعناها ٣٢٢، والتطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ٨٧.

مسائل مخرجة على ما تقدم

المسألة الأولى: هل يسد الصغير الجناح؟

عن أنس بن مالك رضي الله عنه:

«أنّ جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه ثم قال: قوموا فلأصلِّ لكم، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ وصففت واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم انصرف»[(١)].

اختلف العلماء في الصبي هل يسد الجناح أو لا؟

ذهب الجمهور إلى أن الصبي يسد الجناح عملاً بهذا الحديث، وذهب بعض أئمة الزيدية إلى أنه لا يسد الجناح[(٢)].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الجمهور بأن لفظ (اليتيم) يدل على الصغر، هذا هو المعروف من اللغة[(٣)].

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن لفظ (اليتيم) قد يطلق عرفًا على من كان بالغًا، وهو في الحديث استصحب الاسم[(٤)].

والراجح من ذلك قول الجمهور لما يأتي:

أولاً: إن (اليتيم) لغة هو من لم يبلغ الحلم[(٥)]، وهو حقيقة لغوية في ذلك،

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٦٤٤، كتاب الصلاة، (٢٠) باب الصلاة على الحصير (٣٨٠).
وينظر: سنن الترمذي ١/ ٤٥٤، (٢٣٤).

(٢) ينظر: المهذب ١/ ٩٩، ونيل الأوطار ٣/ ١٨٤، والفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٢٦٤.

(٣) ينظر: نيل الأوطار ٣/ ١٨٤.

(٤) ينظر: البحر الزخار ٢/ ٣٢٢، ونيل الأوطار ٣/ ١٨٤.

(٥) ينظر: القاموس المحيط: (يتم).

يقول الراغب: «اليتم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه، وفي سائر الحيوانات من قبل أمه، قال سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ ﴾ [الضحى]، ﴿ وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ ﴾ [الإنسان]، وجمعه يتامى»[1]. ولا يصار إلى خلاف هذا إلاَّ بدليل[2]؛ و «متى ورد اللفظ وجب حمله على الحقيقة في بابه: لغة، أو شرعًا، أو عرفًا»[3].

ثانيًا: ومما يقوي رأي الجمهور أن النبي ﷺ جعل لهذا اليتيم صلاة حقيقية؛ «لأن النبي ﷺ أقامه ــ أنسًا ــ مع اليتيم خلفه، فلولا أن النبي ﷺ جعل لليتيم صلاة لما أقام اليتيم معه ولأقامه عن يمينه»[4].

ويقول الشَّوْكَانِي في ترجيح مذهب الجمهور: «ويؤيد ما ذهب إليه الجمهور جذبه ﷺ لابن عباس من جهة اليسار إلى جهة اليمين وصلاته معه وهو صبي، وأما ما تقدم من جعله ﷺ للغلمان صفًا بعد الرجال ففعل لا يدل على فساد خلافه»[5].

المسألة الثانية: حكم الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:
«إذا نسي ــ الصائم ــ فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»[6].

اختلف العلماء في الصائم إذا أكل وشرب وهو ناس، فذهب الجمهور إلى أن الصائم يتم صومه ولا قضاء عليه، وذهب الإمام مالك إلى أن صومه يبطل ويجب عليه القضاء[7].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن ٨٨٩.
(٢) ينظر: نيل الأوطار ٣/ ١٨٤.
(٣) شرح الورقات في أُصول الفقه ٧٢.
(٤) سنن الترمذي ١/ ٤٥٧.
(٥) نيل الأوطار ٣/ ١٨٤.
(٦) صحيح البخاري ٤/ ١٩٤ ــ ١٩٥، كتاب الصوم، (٢٦) باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا (١٩٣٣)، وينظر: سنن الدارمي ٢/ ١٣، سنن ابن ماجه ١/ ٥٣٥.
(٧) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٣٠٦، وفتح الباري ٤/ ١٩٥.

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الجمهور بأن النبي ﷺ سمى الذي يتم (صومًا)، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية، وإذا كان صومًا وقع مجزِئًا، ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء[١].

٢ ــ ويحتج الإمام مالك أن الصوم محمول على معناه اللغوي، وهو الإمساك، والمراد إتمام صورة الصوم. وعزز هذا الرأي بقياس الصوم على الصلاة؛ فإن الصوم قد فاته ركن وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات[٢].

والراجح قول الجمهور لما يأتي:

أولاً: إذا ورد اللفظ مجردًا في كلام الشارع؛ فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية[٣]، يقول ابن دقيق العيد: «وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي، كان حمله على الشرعي أولى، اللَّهم إلاَّ أن يكون ثَمَّ دليل خارج يقوي به هذا التأويل المرجوح فيعمل به»[٤].

ثانيًا: إنّ النص صريح في صحة صيام من أكل ناسيًا أو شرب فلا يعارض بالقياسات، يقول الصَّنْعَانِي: «وفي سقوط القضاء أحاديث يشد بعضها بعضًا ويتم الاحتجاج بها، وأما القياس على الصلاة فهو قياس فاسد الاعتبار، لأنه في مقابلة النص»[٥].

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام ٢/٨.

(٢) ينظر: فتح الباري ٤/١٩٧.

(٣) ينظر: الأُصول من علم الأُصول ٢٥.

(٤) إحكام الأحكام ٢/٨.

(٥) سبل السلام ٢/٣٢٦.

المسألة الثالثة: خيار المجلس:

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه، ما لم يتفرقا إلاَّ بيع خيار»[1].

اختلف أهل العلم في ثبوت خيار المجلس، فذهب الحنفية والمالكية إلى أن المتبايعين بالخيار ما داما في المساومة وتقدير الثمن قبل تمام العقد[2]، وذهب الجمهور إلى أن المتبايعين بعد إبرام العقد هما بالخيار في فسخ العقد ما داما في المجلس، فالحديث عند الجمهور يدل على مشروعية خيار المجلس[3].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الفريق الأول بأن التفرق في الحديث يطلق ويراد به التفرق بالأقوال[4]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ④﴾ [البينة].

وعزز هذا الرأي بما يأتي:

(أ) إن المراد بالمتبايعين هنا هما المتساومان لأنهما بصدد البيع، إذ قد يطلق الشيء على ما يقاربه[5].

(ب) إن الحديث على خلاف عمل أهل المدينة وعملهم حجة[6].

---

(١) صحيح البخاري ٤/ ٤١٢، كتاب البيوع، (٤٤) باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، (٢١١١). وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١١٦٣، (١٥٣١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٢٢٨، والمنتقى شرح الموطأ ٥/ ٥٥.

(٣) ينظر: الأم ٣/ ٤، وشرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٣٠، ونيل الأوطار ٥/ ١٨٠.

(٤) ينظر: لسان العرب: (فرق).

(٥) ينظر: شرح معاني الآثار ٤/ ١٢، وإحكام الأحكام ٢/ ١١٥، ومفتاح الوصول ٥٩.

(٦) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١١٤، ونفثات صدر المكمد وقرة عين المسعد ١/ ٧٧.

(ج) إن الحديث وارد فيما تعم به البلوى، وهو خبر آحاد فلا يقبل في ذلك بل يؤول[1].

٢ ــ احتج الجمهور بأن التفرق في الحديث المقصود منه التفرق بالأبدان، هذا هو الشهور في اللغة[2]، وقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنه أنه «كان إذا بايع رجلاً فأراد أنْ لا يقيله، قام فمشى هُنَيَّةً»[3].

ويمكن أن يجاب عن أدلة الفريق الأول بما يأتي:

(أ) إن تسمية المتبايعين متساومين مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلاَّ بدليل[4].

(ب) أما بالنسبة لمخالفة الحديث لأهل المدينة فهذا مردود؛ لأنه ورد عن كثير من أهل المدينة ممن قال بثبوت خيار المجلس، هذا من وجه، ومن وجه آخر أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة لازمة[5].

(ج) إن الذي تعم به البلوى البيع دون الفسخ الذي دل عليه الحديث؛ فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة، والمعول عليه بعد كل هذا عدالة الراوي وجزمه بالرواية؛ فإن النبي ﷺ كان يبلغ الأحكام للآحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين. وهذا الشرط ــ عموم البلوى ــ التزمه الأحناف وحدهم فلا يضر[6].

والراجح من ذلك قول الجمهور لما يأتي:

١ ــ إن الأصل في التفرق كما علمنا أن يطلق على التفرق بالأبدان، قال

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: القاموس المحيط: (فرق).

(٣) صحيح مسلم ٣/ ١١٦٤.

(٤) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١١٥، ومفتاح الوصول ٥٩.

(٥) ينظر: تيسير العلام ٢/ ١٣٦.

(٦) ينظر: نفثات صدر المكمد وقرة عين المسعد ١/ ٧٦.

الراغب: «والفراق والمفارقة تكون بالأبدان أكثر، قال: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨]»[١].

ويقول الإمام الشَّافِعِي: «واحتمل قول رسول الله ﷺ: «إلاَّ بيع الخيار»، معنيين أظهرهما عند أهل العلم باللسان، وأولاهما بمعنى السنَّة والاستدلال بها والقياس، إن رسول الله ﷺ؛ إذ جعل الخيار للمتبايعين، فالمتبايعان اللذان عقدا البيع حتى يتفرقا إلاَّ بيع الخيار؛ فإن الخيار إذا كان لا ينقطع بعد عقد البيع في السنَّة حتى يتفرقا، وتفرقهما هو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه»[٢].

٢ ـ يقول ابن دقيق العيد: «إن السابق إلى الفهم التفرق عن المكان، وأيضًا فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما، وذلك صريح في المقصود»[٣].

❑❑❑

(١) مفردات ألفاظ القرآن ٦٣٣.
(٢) الأم ٣/ ٤.
(٣) إحكام الأحكام ٢/ ١٦٦.

المبحث الثاني

المجاز

المجاز لغةً: جزت الطريق وجاز الموضع جوازًا، وجاز به وجاوزه وأجاز غيره، وجازه: سار فيه وسلك، والمجاز (مفعل) من جاز الشيء يجوز إذا تعداه[1].

والمجاز في الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي[2]، وعرَّفه عبد القاهر الجرجاني[3] بقوله: «المجاز: (مفعل) من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً»[4].

الخلاف في وقوع المجاز:

ذهب جمهور أهل العلم إلى القول بالمجاز فهو واقع عندهم في الكتاب والسنَّة ولغة العرب؛ لأن المجاز ما هو إلاَّ أسلوب من أساليب العرب في مخاطباتها، يقول

(١) ينظر: لسان العرب (جوز).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول ١/٣٦١، ونهاية الإيجاز ٨١، والطراز ١/٦٦ ــ ٦٨، وجواهر البلاغة ٢٩٠.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني أبو بكر من أئمة البلاغة والبيان، (ت ٤٧١هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٠٦، وبغية الوعاة ٢/١٠٦.

(٤) أسرار البلاغة ٣٩٥.

أبو عبيدة[1]: «ففي القرآن ما في الكلام العربـي من الغريب والمعاني ومن المحتمل من مجاز ما اختصر ومجاز ما حذف ومجاز ما كف عن خبره، . . .»[2]، ولا ريب أن كلمة (مجاز) عنده بمعنى البيان والتفسير، وليس بمعناها الاصطلاحي المعروف عند المتأخرين؛ ولكنه ضم في كتابه كثيرًا من الأساليب التي عدت من باب المجاز[3].

وذهب جماعة من العلماء إلى إنكار المجاز، فمنهم من أنكره في القرآن ــ وقد ينكرونه في السنَّة أيضًا[4] ــ منهم: ابن القاص[5] من الشافعية، وابن خويز منداد[6] من المالكية وغيرهما[7].

وذهب أئمة آخرون إلى إنكاره في اللغة مطلقًا[8]، منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[9]، والإمام ابن تيميَّة والإمام ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة والشيخ الشنقيطي[10].

---

(١) معمر بن المثنى إمام لغوي مشهور (ت ٢١٠هـ). ينظر: نزهة الألباء ١٠٤، وبغية الوعاة ٢/ ٢٩٤.

(٢) مجاز القرآن ١/ ١٨.

(٣) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ٣/ ١٩٣ ــ ١٩٤.

(٤) ينظر: شرح اللمع ١/ ١٧٠، والإبهاج ١/ ٢٩٦، والإتقان ٣/ ١٠٩.

(٥) أحمد بن أبـي أحمد الطبري ثم البغدادي أبو العباس ابن القاص (ت ٣٣٥هـ).
ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٦٨، وطبقات الشَّافِعِية (ابن قاضي شهبة) ١/ ١٠٧.

(٦) محمد بن أحمد بن عبد الله من أئمة المالكية (مات نحو ٤٠٠هـ). ينظر: الديباج المذهب ٢/ ٢٢٩.

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٧٢، وأثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية ٦٢.

(٨) ينظر: الإيمان ٨٠، ومختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٤١ ــ ٣٠٧، ومنع جواز المجاز ٤، ومذكرة أُصول الفقه ٦٢.

(٩) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم عالم بالفقه والأُصول، شافعي المذهب (ت ٤١٨هـ).
ينظر: تبيين كذب المفتري ٢٤٣، وطبقات الشَّافِعِية الكبرى ٤/ ٢٥٦.

(١٠) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، عالم محدث وأُصولي (ت ١٣٩٣هـ).
ينظر: علماء ومفكرون ١/ ١٧١ ــ ١٩١.

يقول ابن تيميَّة في إيضاح مذهبه: «إنّ الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم: كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشَّافِعِي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو: كالخليل، وسيبويه، وأبي عمرو ابن العلاء، ونحوهم.

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية»[1].

ويقول الشنقيطي: «وقد بينا أنه لا ينبغي للمسلم أنْ يقول: إن في كتاب الله مجازًا، والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها»[2].

وللفريقين من المثبتين والمنكرين أدلة كثيرة، ومناظرات ومعارضات بسطت في مصنفات[3].

وخلاصة القول: إن أهم حجة للمنكرين هو تترس أهل البدع بالمجاز، فراموا من خلاله إبطال صفات الباري والتنقيب في أمور الغيب[4]، . . .

وهنا كلمة إنصاف للشيخ عبد الله بن يوسف الجديع جاء فيها: «ذهب طائفة من العلماء إلى نفي وجود المجاز في لغة العرب، وقالوا: ليس هناك إلَّا الحقيقة، وما يسمى مجازًا فهو أسلوب من أساليب العرب في حقائق الألفاظ. . .، وجمهور العلماء على إثباته، وأنه تسمية اصطلاحية لنوع من أساليب اللغة العربية؛ والعلة عند

---

(١) الإيمان ٨٤.

(٢) مذكرة أُصول الفقه ٦٢.

(٣) ينظر: المجاز في البلاغة العربية ١٠، والمجاز وأثره في الدرس اللغوي ٣٧، والمجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعيه ١/ ١٠، وفلسفة المجاز ٧، ومجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية ٩.

(٤) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٤١، وتيسير علم أُصول الفقه ٢٨٨.

من نفاه ما وقع من كثير من أهل البدع من التذرع به إلى نفي صفات الله عز وجل والكلام في الغيب. لكن التحقيق قبول قول الجمهور في إثبات المجاز وتذرع أهل البدع يفسده عليهم وجوه أخرى من الاستدلال ليست هي إبطال القول بالمجاز»[1].

فالمجاز المنضبط المقبول بقرائنه: الحسية، والحالية، والشرعية؛ لا يؤدي إلى إبطال حقائق الشرع[2].

وهذا النوع كان يقول به ابن تيميَّة ــ قبل أن يمنعه كليًّا ــ وهو في معرِض رده على المؤولين لأخبار الصفات، جاء في (التسعينية): «واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ، تارة يكون بالموضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارةً بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه وتارةً بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارةً بما يدل عليه حال المُتَكَلِّم والمخاطب والمتكلم فيه، وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ أو يبين أن المراد به هو مجازه إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلاَّ فقد يتخبط في هذه المواضع»[3].

---

(١) تيسير علم أُصول الفقه ٢٨٩، وينظر: معالم أُصول الفقه ١١٥.

(٢) فالمسلم عنده أسس ثلاثة يجب أن يضعها نصب عينيه:

أولاً: تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة خلقه في شيء من الذات أو الصفات أو الأفعال.

ثانيًا: تصديق الله سبحانه وتعالى فيما أثنى على نفسه، وتصديق الرسول ﷺ فيما أثنى على ربه بصفات الكمال، وذلك في صحيح السنة.

ثالثًا: أن نعلم أن العقول البشرية عاجزة عن إدراك كنه اتصاف الله سبحانه وتعالى بتلك الصفات.

ينظر: شرح أُصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ١/ ٩، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ١٢٧ ــ ١٣٦، وأُصول الدين عند الأمام أبـي حنيفة ٢٨٣، ومعالم أُصول الفقه ١١٥ ــ ١١٦.

(٣) التسعينية ٢/ ٥٦٦، وينظر ٢/ ٥٦٩، ٥٧١، و ٣/ ٨٣١، وسنة تأليف هذا الكتاب هي: (٧٠٦هـ).

فهو ـ المجاز ـ أسلوب من أساليب العربية، فلعل سيبويه عناه بقوله: «وسمعنا من العرب من يقول ممن يوثق به: اجتمعت أهل اليمامة؛ لأنه يقول في كلامه: اجتمعت اليمامة، يعني أهل اليمامة، فأنث الفعل في اللفظ أو جعله في اللفظ لليمامة، فترك اللفظ يكون على ما يكون عليه في سعة الكلام»(١)، وهل المجاز المنضبط إلاَّ من التوسع بدلالة اللفظ؟

ولعل الإمام الشافعي عناه بقوله: «وكان مما تعرف ـ العرب ـ من معانيها: اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء عنه عامًا ظاهرًا يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره... وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره»(٢).

وقوله أيضًا: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه»(٣)، وقوله أيضًا: «الصنف الذي يدل لفظه على باطنه(٤) دون ظاهره: قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف]، فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان: إنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير؛ لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم»(٥).

والسياق عند المثبتين للمجاز من أهم دلائله، فتأويل الآية عند الإمام الشافعي هو نفس التأويل الذي أشار إليه البلاغيون(٦).

والإمام ابن قيم الجوزية الذي سمى المجاز طاغوتًا قال في فصل: (في تحميل

---

(١) الكتاب ١/ ٥٣.

(٢) الرسالة ٥٢.

(٣) الرسالة ٦٢.

(٤) الباطن: ما يدركه العلماء من طريق الفقه والاستنباط، وليس الباطن الذي يتسلح به أهل الضلالة والأهواء عند تفسيرهم النصوص. ينظر: تفسير النصوص ١/ ٣٧٣، هامش (٢).

(٥) الرسالة ٦٤.

(٦) ينظر: أسرار البلاغة ٤٢٠.

أهل الإثبات للمعطلين شهادة تؤدى عند رب العالمين» من قصيدته النونية ما يأتي:

«واشهد عليهم أنهم براء من ... تأويل كل محرِّف شيطان
واشهد عليهم أنهم يتأولو ... ن حقيقة التأويل في القرآن
هم في الحقيقة أهل تأويل الذي ... يعنى به لا قائل الهذيان
واشهد عليهم أن تأويلاتهم ... صرف عن المرجوح للرجحان
واشهد عليهم أنهم حملوا النصو ... ص على الحقيقة لا المجاز الثاني
إلاّ إذا ما اضطرهم لمجازها الـ ... ـمضطر من حسّ ومن برهان
فهناك عصمتها أباحته بغيـ ... ـر تجانف للإثم والعدوان»[1]

ففي هذه الأبيات إشارة واضحة إلى القول بالمجاز المقبول، الذي قام عليه دليله.

وتحدث العلماء عن العلاقة المجازية والقرينة الصارفة، يقول الإمام الزَّرْكَشِي: «المجاز يحتاج إلى العلاقة وإلى القرينة؛ فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل، فأما القرينة فلا بد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً، أو حسًا، أو عادةً، أو شرعًا»[2].

مسائل مخرجة على ما تقدم

المسألة الأولى: حكم صلاة النافلة على الراحلة في السفر:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال:

«إن رسول الله ﷺ كان يسبِّح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يومىء برأسه»[3].

---

(١) الكافية الشافية ٢١١.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٩٢. وينظر في أنواع المجاز وأقسام العلاقات: أسرار البلاغة ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، وشرح الورقات في أُصول الفقه ٧٤ ـ ٧٨، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ١٦٤ ـ ١٧٤.

(٣) صحيح البخاري ٢/ ٧٣٦، كتاب تقصير الصلاة (١٢) باب من تطوع في السفر في غير دبر =

كان النبي ﷺ يصلي النافلة على ظهر راحلته في السفر حيث توجهت به، ولو لم تكن تجاه القبلة، ويومىء برأسه إشارة إلى الركوع والسجود، وهذا من باب تخفيف الأحكام في النافلة دون الفريضة، وبهذا أخذ العلماء(١).

الدليل اللغوي:

إن التسبيح ها هنا أُطلق على الصلاة ــ صلاة النافلة ــ، وحقيقة التسبيح تنزيه الله سبحانه وتعالى، وهو قول القائل: سبحان الله(٢). فإذا أطلق على الصلاة فإما من باب إطلاق اسم البعض على الكل، كما قالوا في الصلاة: إن أصلها الدعاء، ثم سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعاء، وإما لأن المصليَ منزه لله سبحانه وتعالى بإخلاص العبادة له وحده.

والتسبيح: التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة؛ لأن التنزيه يلزم من الصلاة المخلصة وحدها(٣).

المسألة الثانية: رد المار بين يدي المصلي:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان»(٤).

حذر النبي ﷺ من المرور بين يدي المصلي، وجعل الوقاية من هذا المرور

= الصلوات وقبلها، وركع النبي ﷺ ركعتي الفجر في السفر (١١٠٥).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٤٨٧، وسنن النسائي ١/ ٢٤٤.

(١) ينظر: فتح الباري ٢/ ٧٣٧، ونيل الأوطار ٢/ ١٤٥، وتيسير العلام ١/ ١٥٢.

(٢) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشَّافِعِي ٨٧، ومفردات ألفاظ القرآن ٣٩٢.

(٣) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ج٣/ ق١/ ١٤٢، وإحكام الأحكام ١/ ٢٢١ ــ ٢٢٢.

(٤) صحيح البخاري ١/ ٧٦٥، كتاب الصلاة (١٠٠)، باب يرد المصلي من مر بين يديه (٥٠٩).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٣٦٢، وسنن أبي داود ١/ ٤٤٧ ــ ٤٤٨.

الستر[1]، يقول القاضي عياض في إيضاح هذا الحديث: «وأجمعوا على أنه لا يلزمه مقاتلته بالسلاح ولا إلى ما يؤدي إلى هلاكه، فإن دفعه بما يجوز فهلك من ذلك فلا قَوَدَ عليه باتفاق العلماء، وهل يجب ديته أم يكون هدرًا؟ فيه مذهبان للعلماء... واتفقوا على أن هذا كله لمن لم يفرط في صلاته بل احتاط وصلى إلى سترة، أو في مكان يأمن المرور بين يديه... وكذا اتفقوا على أنه لا يجوز له المشي من موضعه ليرده، وإنما يدفعه ويرده من موقفه؛ لأن مفسدة المشي في صلاته أعظم من مروره من بعيد بين يديه، وإنما أُبيح له قدر ما تناله يده من موقفه، ولهذا أمر بالقرب من سترته، وإنما يرده إذا كان بعيدًا منه بالإشارة والتسبيح، وكذلك اتفقوا على أنه إذا مر لا يرده لئلا يصير مرورًا ثانيًا إلاَّ شيئًا روي عن بعض السلف أنه يرده وتأوله بعضهم»[2].

واختلف العلماء في كيفية الرد؟ فقال قوم: يرده بأسهل الوجوه، فإن أبى فبأشدها، وإن أدَّى إلى قتله فلا شيء عليه.

وقال قوم: بل يتلطف معه بأسهل الوجوه ولا يؤذيه[3].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الفريق الأول بأن أصل القتل هو إزالة الروح من الجسد[4]، وإن الشرع هو الذي أباح مقاتلته[5].

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن القتل هنا المراد منه المدافعة، أو التعنيف،

---

(١) ما يوضع أمام المصلي من سوط ونحوه لئلا يمر المار فيما دونه. ينظر: المصباح المنير (ستر)، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤١.

(٢) شرح صحيح مسلم ٤/ ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٣) ينظر: شرح السنة ٢/ ٤٥٥، وفتح الباري ١/ ٧٦٧، وسبل السلام ١/ ٢٧٢.

(٤) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٦٥٥، والمصباح المنير (قتل).

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٠٣، وفتح الباري ١/ ٧٦٧، وتيسير العلام ١/ ٢٣٠.

يقول الخطابي: «فإن أبى ولَجَّ فليقاتله، أي: يعالجه ويعنف في دفعه عن المرور بين يديه»[1].

ويقول ابن أبي جمرة[2] في إيضاح هذا المذهب: «وأما المقاتلة وكيفيتها فتختلف الناس فيها اختلافًا كثيرًا، حتى إن من تغالى في ذلك من بعض العلماء قال: إن قتله فدمه هدر، والصحيح منها ما يدل عليه تقليل الشارع ﷺ في آخر الحديث، وإن كان لم نسمعه ممن تقدم؛ لأنه عليه السلام قال: (فإنما هو شيطان) فتكون المقاتلة لمن يقاتل الشيطان، ومقاتلة الشيطان بالأفعال اليسيرة مثل الكتاب أو الرقية لأن العمل اليسير في الصلاة من أجل الضرورة جائز، فإذا قاتله قتالاً شديدًا يخرجه عن حد الصلاة فقد رجع المصلي شيطانًا ثانيًا أشد منه، ولذلك قال علماؤنا المحققون: يدفعه دفعًا لطيفًا لا يخرجه من الصلاة؛ فإن أبى أنْ يرجع تركه واشتغل بالصلاة»[3].

المسألة الثالثة: هل ترجع الوالدة في عطيتها لولدها؟

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلاَّ الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب فإذا شبع قاء، ثم عاد في قيئه»[4].

ذهب جمهور العلماء إلى أن للأب حق الرجوع فيما وهب لابنه، وليس له حق الرجوع فيما وهب للأجنبي، وهل حكم الوالدة كحكم الوالد؟

---

(١) معالم السنن ١/ ٤٤٧، وينظر: اختلاف الحديث ٥١٢، وإحكام الأحكام ١/ ٣٠٣.

(٢) الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي المالكي (ت ٦٩٥هـ).
ينظر: نيل الابتهاج ١٤٠، والأعلام ٤/ ٨٩.

(٣) بهجة النفوس ١/ ١٩٧.

(٤) سنن أبي داود ٣/ ٨٠٨ ـ ٨١٠، كتاب البيوع والإجارات (٨٣)، باب الرجوع في الهبة (٣٥٣٩)، وينظر: سنن الترمذي ٣/ ٥٩٣، وصحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٤٥.

ذهب أكثر العلماء إلى أن حكم الأم هو حكم الأب في ذلك[١].

الدليل اللغوي:

استدل من أجاز حمل الأم على الأب في الحكم المتقدم بأن اللفظ (الوالد) يشملها[٢]، فإنه يقال في تثنية الأب والأم: (والدان) تغليبًا[٣].

اقتران المجاز بشيء من أدلة العموم:

إذا اقترن المجاز بشيء من أدلة العموم فهل يعم؟ للعلماء قولان:

الأول: ذهب قسم من العلماء منهم أكثر الحنفية وبعض الشَّافِعِية إلى أنه لا يعم؛ لأنه ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، والعموم أمر زائد فلا يصح[٤].

الثاني: ذهب فريق من أهل العلم إلى أن المجاز إذا ألحق به ما يوجب العموم فإنه يعم، واحتجوا بما يأتي[٥]:

(أ) إن عموم الألفاظ بما يلحقها من دلائل، ولا تأثير لكون اللفظ حقيقة أو مجازًا في العموم بعد وجود المقتضي للعموم وانعدام المانع، فالمجاز يعم كالحقيقة.

(ب) صحة الاستثناء، نحو: جاء الأسود الرماة إلاَّ عليًّا، والاستثناء دليل العموم سواء أكان حقيقة أم مجازًا.

---

(١) ينظر: معالم السنن ٣/ ٨٠٩، وسبل السلام ٣/ ١٧٣.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٦/ ١١.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٨٨٣، والمصباح المنير (ولد).

(٤) ينظر: ميزان الأُصول ١/ ٤٤٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢١٥، وأسباب اختلاف الفقهاء (التركي) ١٩٠.

(٥) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الخفيف) ١٣٢، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ١٨٩. و ص ٣١٥ من هذا البحث.

مسألة: النية والأعمال:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[١].

اتفق العلماء على أن المراد بهذا الحديث حكم الأعمال، وليس المراد أعيان الأعمال؛ لأن أعيانها حاصلة بغير نية، ولكنهم اختلفوا في إرادة العموم لجميع أحكام الأعمال، هل هي مفتقرة إلى النية أو لا[٢]؟

فذهب الجمهور إلى اشتراط النية في جميع الأعمال، لتكون صحيحة مقبولة يثاب عليها فاعلها؛ ولذلك قالوا بعدم صحة الوضوء أو الغسل من غير نية[٣].

وذهب الحنفية إلى عدم اشتراط النية في قسم من الأعمال، وهي التي تسمى بالوسائل، أي عبادات غير مقصودة لذاتها، فالنية مشترطة لنيل ثوابها ما لم يقم دليل آخر. لذلك قالوا: بصحة الوضوء والغسل من غير نية، فالنية في الطهارة عندهم سنة لحصول الأجر، وليست شرطًا لصحة الطهارة، أو فرضًا من فروضها[٤].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الجمهور بأن في قوله: (الأعمال بالنيات) حذف مضاف وتقديره: صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه[٥]، وهو يعم، يقول النووي: «فتقدير

---

(١) صحيح البخاري ١/ ١١، كتاب بدء الوحي (١)، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١).

وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٥١٥، وسنن أبـي داود ٢/ ٦٥١، وسنن الترمذي ٤/ ١٥٤.

(٢) ينظر: معالم السنن ٢/ ٦٥١، وفتح الباري ١/ ١٤.

(٣) ينظر: المحلى ١/ ٤٨، وإحكام الأحكام ١/ ٤٨، والبحر الزخار ٢/ ٥٦.

(٤) ينظر: فتح القدير ١/ ٢١، والأشباه والنظائر على مذهب أبـي حنيفة النعمان ٢٠ ــ ٢١.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٥٠، وتحفة الأحوذي ٥/ ٢٨٣.

هذا الحديث: أن الأعمال تحسب بنية ولا تحسب إذا كانت بلا نية، وفيه دليل على أن الطهارة وهي الوضوء والغسل والتيمم لا تصح إلاَّ بالنية»[١].

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن التقدير: كمال الأعمال بالنيات[٢]، أو أن التقدير: ثوابها لا صحتها؛ لأنه الذي يطرد، فإنَّ كثيرًا من الأعمال يوجد ويعتبر شرعًا بدونها، ولأن إضمار الثواب متفق على إرادته، ولأنه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس، فكان هذا التقدير أقل إضمارًا[٣].

والراجح قول الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: إن لفظ (الأعمال) في الحديث عام يعم جميع الأعمال، وجاءت نصوص كثيرة تؤيد احتساب الأعمال بالنيّات[٤]، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، فالعبادة شرطها الإخلاص، والإخلاص لا يكون إلاَّ بالنية[٥].

ثانيًا: إن من قدر صحة الأعمال بالنيات هو الراجح؛ لأن الصحة أكثر لزومًا للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى؛ لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ[٦].

ثالثًا: أفادت (إنَّما) هنا الحصر المطلق، ومعنى الحصر: إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه[٧]، يقول الخطابي:

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٣/ ٥٨.
(٢) ينظر: عمدة القاري ١/ ٣٠.
(٣) ينظر: طرح التثريب ١/ ٧.
(٤) ينظر: مجموعة الفتاوى ١٨/ ١٣٨.
(٥) ينظر: جامع العلوم والحكم ١/ ٢٨.
(٦) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٥١، ومنتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال ٧٣ ـ ٧٤.
(٧) ينظر: دلائل الإعجاز ٣٢٨، ومنتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال ٥٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣١.

«وكلمة (إنَّما) عاملة بركنيها إيجابًا ونفيًا، فهي تثبت الشيء وتنفي ما عداه، فدلالتها أن العبادة إذا صحبتها النية صحت، وإذا لم تصحبها لن تصح، ومقتضى حق العموم منها يوجب إلاَّ يصح عمل من الأعمال الدينية أقوالها وأفعالها إلاَّ بنية، دخل فيها التوحيد الذي هو رأس أعمال الدين، . . . وكذلك سائر أعمال الدين من الصلاة والزكاة والصيام والوضوء بالماء والتيمم بالتراب، فلو أن رجلاً غسل أعضاء الوضوء من بدنه تبردًا أو تنظفًا لم يجزه أن يصلي بذلك حتى ينوي بالوضوء رفع الحدث»[1].

❑ ❑ ❑

(١) أعلام الحديث ١/ ١١٢ ــ ١١٣، وينظر: التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح (خ) ٣/ أ.

المبحث الثالث
الصريح والكناية

الصـريح

الصريح لغة: البيِّن الواضح، وهو مأخوذ من الصراحة، وهي الخلوص والوضوح(١).

والصريح في الاصطلاح: هو اللفظ الذي انكشف المراد منه في نفسه(٢)، أي ظهر ظهورًا بيِّنًا فلا يحتاج إلى قرينة أو تأمل لكثرة استعماله فيه حقيقة كان أو مجازًا.

فمثال ما هو حقيقة قول القائل: أنت طالق، فهو حقيقة شرعية في إزالة النكاح صريح فيه، ومثال ما هو مجاز: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فهو صريح وإن كان مجازًا؛ لأنه صريح في أن المراد به: واسأل أهل القرية(٣).

حكم الصريح:

حكمه ثبوت موجبه بلا نية، أي تعلق الحكم بنفس الكلام من غير توقف ذلك على نية المتكلم، سواء نوى معناه أو لم ينوه، لظهور معناه ووضوحه. يقول

(١) ينظر: الصحاح: (صرح).

(٢) ينظر: أُصول السَّرْخسي ١/ ١٦٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٩.

(٣) ينظر: أصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٠٨، والوجيز في أُصول الفقه ٣٣٦.

الشاشي[1]: «الصريح لفظ يكون المراد به ظاهرًا كقوله: بعت واشتريت وأمثاله، وحكمه أنه يوجب ثبوت معناه بأي طريق كان من إخبار، أو نعت، أو نداء»[2].

الكناية

الكناية لغة: كنى عن الأمر بغيره، يُكَنِّى كناية، وتَكَنَّى تستر، من: كنى عنه، إذا ورَّى[3].

والكناية في الاصطلاح: هي لفظ استتر المراد منه في نفسه فلا يفهم إلَّا بقرينة، سواء أكان المراد منه معنى حقيقيًا، أم معنى مجازيًا[4].

فهو يشمل الحقيقة التي لم يتضح منها المراد تمامًا نحو (اليد) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والمجاز الذي لم يشتهر وخفيت قرينته؛ بحيث تبقى إرادة المعنى الأصلي الحقيقي ممكنة مثل قول الرجل لزوجته: (أنت بائن)[5].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الكناية عند الأُصوليين أعم منها عند علماء البيان؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز[6]، وأما عند علماء البيان فهي «أن تريد إثبات معنى فتترك اللفظ الموضوع له، وتأتي بتاليه وجودًا لتومىء به إليه وتجعله شاهدًا له ودليلاً عليه»[7].

---

(١) أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي الفقيه الحنفي (ت ٣٤٤هـ).
ينظر: تاريخ بغداد ٤/ ٣٩٢، والفوائد البهية ٢٤٤.

(٢) أصول الشاشي ٦٤.

(٣) ينظر: لسان العرب: (كنى).

(٤) ينظر: أُصول السَّرْخَسي ١/ ١٨٨، والتلويح ١/ ٧٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٩.

(٥) ينظر: الوجيز في أُصول الفقه ٣٣٧، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ١٧٥.

(٦) ينظر: أُصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٠٩.

(٧) البرهان الكاشف ١٠٥، وينظر: دلائل الإعجاز ٢٦٨، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

حكم الكناية:

إن الحكم بها لا يثبت إلاَّ بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، أي لا تكون موجبة للحكم ما لم يُزل معنى التردد بدليل يقترن بها؛ لأن فيها قصورًا عن البيان اللازم(١).

مسائل مخرجة على ما تقدم

المسألة الأولى: تحية المسجد حال الخطبة:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب؛ فليركع ركعتين وليتجوز فيهما»(٢).

ذهب كثير من أهل العلم من المحدثين والفقهاء إلى أن تحية المسجد تصلى حال الخطبة، ويخفف لسماع الخطبة(٣).

الدليل اللغوي:

إن دلالة الحديث صريحة في تقرير هذا الحكم. يقول الإمام النووي: «هذه الأحاديث كلها صريحة في الدلالة لمذهب الشَّافعي، وأحمد، وإسحاق، وفقهاء المحدثين؛ أنه إذا دخل المصلي ــ الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب استحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد ويكره الجلوس قبل أن يصليهما، وأنه يستحب أن يتجوز فيهما، ليسمع بعدهما الخطبة»(٤).

---

(١) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٥٢٣، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٣١٠.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٥٩٧، كتاب الجمعة (١٤) باب التحية والإمام يخطب (٥٩/ ٨٧٥).
وينظر: سنن أبي داود ١/ ٦٦٧، وسنن الترمذي ٣/ ٣٨٤، وسنن النسائي ٣/ ١٠٣.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٦٦٧، وسبل السلام ٢/ ١٠٩، ونيل الأوطار ٣/ ٢٥٧.

(٤) شرح صحيح مسلم ٦/ ٤١٢.

المسألة الثانية: هل يشترط للاعتكاف صيام:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه:

«سأل النبي ﷺ، قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف[1] ليلة في المسجد الحرام، قال ﷺ: أوفِ بنذرك»[2].

قالت طائفة من العلماء: ليس على المعتكف صوم إلاَّ أن يشترط على نفسه، فيجوز الاعتكاف بلا صوم وإلى هذا ذهب الإمام الشَّافِعي[3].

وذهب آخرون منهم أبو حنيفة، ومالك إلى اشتراط الصوم في الاعتكاف[4].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الفريق الأول بأن لفظة (ليلة) صريحة في معناها؛ و (الليل) ليس بمحل للصوم[5]، يقول الإمام النووي: «وفي هذا الحديث دلالة لمذهب الشَّافِعِي وموافقيه في صحة الاعتكاف بغير صوم، وفي صحته بالليل كما يصح بالنهار»[6].

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن (ليلة) قد تكون كناية عن اليوم، ويعزز هذا أمران:

(أ) إن (الليلة) تغلب في لسان العرب على اليوم، حكي عنهم أنهم قالوا: صمنا خمسًا، والخمس يطلق على الليالي؛ فإنه لو أطلق على الأيام لقيل: خمسة، وأطلقت الليالي؛ وأريدت الأيام[7].

---

(١) المكث في المسجد بنية القربة. ينظر: معجم لغة الفقهاء ٧٦.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٣٧٥، كتاب الاعتكاف (٥)، باب الاعتكاف ليلاً (٢٠٣٢).
وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٢٧٧، وسنن أبـي داود ٣/ ٦١٦، وسنن الترمذي ٤/ ٩٦.

(٣) ينظر: فتح الباري ٤/ ٣٧٥.

(٤) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٤٤، وتيسير العلام ١/ ٤٥٤.

(٥) ينظر: معالم السنن ٣/ ٦١٦.

(٦) شرح صحيح مسلم ١١/ ١٣٥.

(٧) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٤٤.

(ب) وقد يراد ليلة بيومها، ويدل على ذلك، أنه جاء في بعض الروايات «أني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يومًا في المسجد الحرام، فكيف ترى؟ قال: اذهب فاعتكف يومًا»[(١)]، فها هنا صرح بلفظ (اليوم).

والأحوط أن يعتكف صائمًا؛ لأن الاعتكاف عرف من فعله ﷺ، ولم يعتكف إلاَّ صائمًا[(٢)].

المسألة الثالثة: كيفية استئذان البكر في النكاح:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه عن النبـي ﷺ أنه قال:

«لا تُنْكَح الأيِّمُ[(٣)] حتى تستأمر، ولا تُنْكَحُ البِكْرُ حتى تُسْتَأْذَن، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»[(٤)].

ذهب جمهور العلماء إلى أن إذن البكر في النكاح هو السكوت؛ لأن الحياء يغلب عليها فلو نطقت بالرضا لكان آكد[(٥)].

وذهب ابن حزم إلى أن إذن البكر هو السكوت فقط، فلو تكلمت بطل النكاح[(٦)].

---

(١) صحيح مسلم ٣/ ١٢٧٧، (٢٨/ ١٦٥٦).

(٢) ينظر: سبل السلام ٢/ ٣٥٤، وتيسير العلام ١/ ٤٥٤.

(٣) الأيِّمُ في الأصل التي لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيبًا، مطلَّقة كانت أو متوفى عنها، ويريد بالأيِّمُ في هذا الحديث الثَّيِّبُ خاصة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٨٥.

(٤) صحيح البخاري ٩/ ٢٣٩، كتاب النكاح (٤٢)، باب لا ينكح الأب البكر والثيب إلاَّ برضاهما (٥١٣٦).

وينظر: صحيح مسلم ٢/ ١٠٣٦، وسنن أبـي داود ٢/ ٥٧٣، وسنن الترمذي ٣/ ٤١٥.

(٥) ينظر: معالم السنن ٢/ ٥٧٣، وشرح صحيح مسلم ٩/ ٢١٤، وسبل السلام ٣/ ٢٣٠.

(٦) ينظر: المحلى ٩/ ٤٧١.

الدليل اللغوي:

١ ــ يرى الجمهور أن السكوت علامة الرضا، وهو كناية عنه؛ فلو صرحت بالموافقة لكان أولى[١]؛ لأن سكوتها معلل بحيائها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «يا رسول الله إن البكر تستحي، قال: رضاها صمتها»[٢].

٢ ــ أما ابن حزم فلم يعدل عن ظاهر اللفظ، لذا نراه يقول: «وكل ثَيِّبٍ فإذنها في نكاحها لا يكون إلاَّ بكلامها بما يعرف به رضاها، وكل بكر فلا يكون إذنها في نكاحها إلاَّ بسكوتها، فإن سكتت فقد أذِنَت، ولزمها النكاح، فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو غير ذلك فلا ينعقد بهذا نكاح عليها»[٣].

وصحة قول الجمهور معلومة ضرورة بمقاصد الشرع ومقاصد الألفاظ، لذا نصر الإمام ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة رأي الجمهور وغمز الإمام ابن حزم بقوله: «وقضى النبي ﷺ: بأن إذن البكر الصمات وإذن الثيب الكلام، فإن نطقت البكر بالإذن بالكلام فهو آكد، وقال ابن حزم: لا يصح أن تزوج إلاَّ بالصمات، وهذا هو اللائق بظاهريته!»[٤].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٩٠، وزاد المعاد ٥/ ١٠٠، وفتح الباري ٩/ ٢٤١.
(٢) صحيح البخاري ٩/ ٢٣٩، (٥١٣٧).
(٣) المحلى ٩/ ٤٧١.
(٤) زاد المعاد ٥/ ١٠٠.

الفصل الثالث

دلالة اللفظ بحسب الوضوح والإبهام

ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول : اللفظ الواضح الدلالة .

المبحث الثاني : اللفظ المبهم الدلالة .

المبحث الأول

اللفظ الواضح الدلالة

اللفظ الواضح الدلالة:

هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي[(١)].

سلك الحنفية في تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح إلى أربعة أقسام:

الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم.

وأساس هذه القسمة تفاوت هذه الأقسام في قوة وضوح دلالتها وضعفها ـ وسنقف على ذلك قريبًا إن شاء الله ـ فأقلها وضوحًا: الظاهر، ثم يليه النص، ثم يشتد الوضوح في المفسر، ثم يبلغ ذروته في المحكم؛ فهذا الترتيب انتقال من القلة إلى الكثرة في الوضوح[(٢)].

وأما الجمهور فقد قسموا الألفاظ من حيث وضوح الدلالة على المعنى المراد على قمسين هما: الظاهر، والنص[(٣)].

والناظر في تقسيم الفريقين يجد بعد الموازنة بينهما: أن المختار هو تقسيم الحنفية، وذلك لما يأتي[(٤)]:

---

(١) ينظر: علم أصول الفقه ١٦١، وتفسير النصوص ١/ ١٣٩.

(٢) ينظر: أُصول الشاشي ٦٨ ـ ٨٠، وأُصول السَّرَخْسي ١/ ١٦٣ ـ ١٦٩، والوجيز في أُصول الفقه ٣٣٨.

(٣) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٣٥، وتقريب الوصول ٧٦، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ١٢٩.

(٤) ينظر: تيسير التحرير ١/ ١٤٤، وتفسير النصوص ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

أولاً: إن تقسيم الحنفية أكثر استيعابًا للمعاني الحاصلة من تنوع الأدلة.

ثانيًا: إنه أكثر وضوحًا في الحدود والفوارق بين الأقسام ــ على ما يأتي عند دراستها ــ مما يبين تدرجها في الوضوح ومراتب هذا الوضوح.

ثالثًا: اتسام هذا التقسيم بيسر الدلالة على المراد من أجل تحديد معالم النص المطلوب تفسيره، ومعرفة الحكم الذي يدل عليه، أي: يسر المصطلح وسهولة ضبطه عند التطبيق.

الظاهر:

الظاهر في اللغة: ضد الباطن، وهو الواضح المنكشف، وظهر الشيء: إذا تبين، والظهور: بدو الشيء الخفي[1].

والظاهر في الاصطلاح: عرفه الحنفية بأنه: «اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل»[2]، قال السَّرَخْسِي: «أما الظاهر: فهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعًا فيما هو المراد»[3].

وعرفه الجمهور بأنه: «الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحًا»[4]، قال الآمدي: «اللفظ الظاهر: ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحًا»[5].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، الزكاة فيه في أصل

(١) ينظر: لسان العرب: (ظهر).

(٢) أصول الشاشي ٦٨، وينظر: أُصول البزدوي ١/ ٤٦، وميزان الأُصول ١/ ٥٠٥.

(٣) أُصول السَّرَخْسي ١/ ١٦٣ ــ ١٦٤.

(٤) المحصول ج١/ ق٣/ ٢٣٠، وينظر: البرهان في أُصول الفقه ١/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٢/ ٤٦٢.

(٥) الإحكام ٢/ ١٣٥.

اللغة: النماء، والزيادة، والطهر[1]؛ والمراد بها في هذه الآية المعنى الشرعي، وهو: الحق الواجب في المال، فعند إطلاق لفظها في موارد الشريعة ينصرف إلى ذلك[2].

والظاهر على نوعين: الظاهر بالوضع، وهو قسمان أيضًا: ظاهر بوضع الشرع نحو: (الصيام)؛ فإنه إمساك مخصوص في وقت مخصوص، وظاهر بوضع اللغة نحو: الأمر المطلق، فالظاهر أنه للوجوب مع احتماله لغيره، والظاهر بالدليل: نحو: الأمر بصيغة الخبر[3].

حكم الظاهر:

حكمه وجوب العمل بمعناه المتبادر منه قطعًا ويقينًا، سواء أكان اللفظ عامًّا أم خاصًّا، إلاَّ إذا قام دليل يقتضي العدول عنه، أو بإرادة معنى آخر منه، أو بقيام دليل يدل على نسخة[4]؛ لأن حمل اللفظ على الظاهر هو الأصل، ولا يحتاج إلى دليل، وهو طريقة السلف الصالح من هذه الأُمة، وأحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التقيد وأدل على الانقياد[5].

يقول الإمام الشَّافِعي: «فكل كلام كان عامًّا ظاهرًا في سنة رسول الله، فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله ــ بأبي هو وأمي ــ يدل على أنه إنما أُريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض»[6].

ويقول الزَّرْكَشِي: «الظاهر: دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٣٨٠ ــ ٣٨١.
(٢) ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٤٣، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧٩.
(٣) ينظر: التمهيد في أُصول الفقه ١/ ٨، ومذكرة أصول الفقه ١٧٦، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧٤.
(٤) ينظر: أُصول الشاشي ٧٢، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٣١٨.
(٥) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٣٦، وشرح الورقات في أُصول الفقه ١٥٢.
(٦) الرسالة ١/ ٣٤١.

الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ»[1].

ويقول ابن قَيِّمْ الجَوْزِيَّة: «وقد اتفقت اللغة والشرع على أن اللفظ المجرد إنما يراد به ما ظهر منه، وما يقدر من احتمال مجاز، أو اشتراك، أو حذف، أو إضمار، ونحوه إنما يقع مع القرينة، أما مع عدمها فلا»[2].

أسباب ظهور دلالة اللفظ:

وللظهور أسباب ننبه عليها بما يلي[3]:

١ ـ الحقيقة ويقابلها المجاز[4].

٢ ـ الانفراد في الوضع ويقابله الاشتراك[5].

٣ ـ العموم ويقابله الخصوص[6].

٤ ـ الإطلاق ويقابله التقييد[7].

٥ ـ مطلق صيغة الأمر ظاهرها الوجوب، مؤولة في غيره[8].

٦ ـ مطلق صيغة النهي ظاهرة في التحريم، مؤولة في غيره[9].

٧ ـ التباين ويقابله الترادف[10].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٣٦.

(٢) الصواعق المرسلة ٢/ ٧٥٢، وينظر: روضة الناظر ٢/ ٢٩، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٩١.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول ٥٩ ـ ٧٣، وتفسير النصوص ١/ ٢١٦، وشرح الورقات في أُصول الفقه ١٥٠.

(٤) ينظر: ص ٢٣٦، و ٢٤٧ من هذا البحث.

(٥) ينظر: ص ٢٢٣ من هذا البحث.

(٦) ينظر: ص ٢٠٦ من هذا البحث.

(٧) ينظر: ص ١٩٤ من هذا البحث.

(٨) ينظر: ص ١٦٤ من هذا البحث.

(٩) ينظر: ص ١٨٥ من هذا البحث.

(١٠) ينظر: ص ٣٨٢ من هذا البحث.

٨ ـ الاستقلال ويقابله الإضمار[١].

٩ ـ التأسيس ويقابله التوكيد[٢].

١٠ـ الترتيب ويقابله التقديم والتأخير[٣].

مسألة: حكم قراءة الفاتحة في الصلاة:

عن عبادة بن الصامت[٤] رضي الله عنه عن النبـي ﷺ أنه قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٥].

اختلف أهل العلم في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة، والذي يهمنا هنا مذهبان[٦]:

المذهب الأول: وجوب قراءة الفاتحة للمأموم خلف إمامه، فيما يجهر به وفيما لا يجهر سواء أسمع قراءة الإمام أم لم يسمعها. وإليه ذهب كثير من العلماء منهم الإمام الشَّافِعي[٧].

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول ٦٣.

(٢) ينظر: ص ٤٩٥ من هذا البحث.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول ٦٤.

(٤) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، صحابـي جليل (ت ٣٤هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ٥/ ١١١، والأعلام ٣/ ٢٥٨.

(٥) صحيح البخاري ٢/ ٣٠١، كتاب الأذان (٩٥)، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت (٧٥٦).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٩٥، وسنن أبـي داود ١/ ٥١٤، وسنن الترمذي ٢/ ٢٥.

(٦) وذهب الإمام مالك إلى وجوب القراءة للمأموم في الصلاة السرية دون الجهرية، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجحه كثير من أهل العلم، لأن فيه جمعًا للأدلة فيعمل بها كلها، وتعضده الأدلة الأثرية والنظرية. ينظر: الموطأ ٦٦ ـ ٧٧، وبداية المجتهد ١/ ١١٩، والمغني ١/ ٢٨٣، والإلمام بحكم القراءة خلف الإمام ٨، وتيسير العلام ١/ ٢١٤.

(٧) ينظر: الأم ١/ ١٠٧، ونيل الأوطار ٢/ ٢١٠.

المذهب الثاني: عدم القراءة خلف الإمام مطلقًا، جهر الإمام أو أسر، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة[(١)].

الدليل اللغوي:

١ ــ يرى الفريق الأول أن النص ــ الحديث ــ ظاهر في نفي الجواز عمومًا في كل صلاة، فهو يتناول صلاة المقتدي والمنفرد[(٢)]، يقول الخطابي: «هذا عموم ــ لا صلاة ــ لا يجوز تخصيصه إلَّا بدليل»[(٣)]، وهذا العموم أخذ من نفي الجنس المفهوم من (لا)، وهو يدل على نفي الصحة[(٤)].

٢ ــ يرى الفريق الثاني أن النفي ليس للعموم هاهنا، فهو يحمل على المنفرد.

ومن أهم ما يعزز ذلك ما يأتي[(٥)]:

(أ) حديث جابر رضي الله عنه: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[(٦)].

(ب) إن النفي في الحديث متوجه إلى نفي الكمال أو الفضيلة، لا إلى الصحة أو الإجزاء[(٧)].

وانتصر أهل الفريق الأول بما يأتي:

١ ــ إن الظاهر في العام يتناول الجميع، ولا يخص، إلَّا بدليل صحيح يسلم من المعارضات، يقول الإمام الخطابي: «عموم هذا القول ــ لا صلاة ــ يأتي على

---

(١) ينظر: فتح القدير ١/ ٢٣٨.
(٢) ينظر: أعلام الحديث ١/ ٥٠٠، وفتح الباري ٢/ ٣٠٧.
(٣) معالم السنن ١/ ٥١٤.
(٤) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٢٨٢، ونيل الأوطار ٢/ ٢١٠.
(٥) ينظر: عمدة القاري ٦/ ١١ ــ ١٢.
(٦) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٣، وينظر: نصب الراية ٢/ ٧، وإرواء الغليل ٢/ ٢٦٨.
(٧) ينظر: عمدة القاري ٦/ ١١، وتحفة الأحوذي ٢/ ٦١.

كل صلاة يصليها المرء وحده، أو من وراء الإمام، أسر إمامه القراءة أو جهر بها»[1].

٢ ــ إن حديث جابر رضي الله عنه الذي استند عليه الفريق الثاني طعن فيه الحفاظ[2]، يقول ابن حجر: «حديث: (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)، مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة»[3].

وإن قلنا بصحة حديث جابر فهو عام؛ لأن القراءة مصدر مضاف، وهو من صيغ العموم، وحديث قراءة الفاتحة خاص، فلا معارضة؛ إذ يبنى العام على الخاص، وصلاة المأموم صلاة حقيقية فتنتفي عند انتفاء القراءة[4].

٣ ــ إن النفي هنا موجه إلى نفي الصحة، أو الإجزاء[5]، والذي يدل على ذلك أمران:

(أ) إن الأصل هو نفي الصحة، وإذا تعذر يحمل على نفي الكمال، يقول الإمام النووي: «فإن قالوا: المراد لا صلاة كاملة، قلنا: هذا خلاف ظاهر اللفظ، ومما يؤيده، حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب)، رواه أبو بكر بن خزيمة في صحيحه بإسناد صحيح»[6].

(ب) الظاهر أن النفي مسلط على الحقائق الشرعية، لأن النبي ﷺ بعث بتعريف الحقائق الشرعية، يقول الزنجاني: «والقول الجامع في هذا الجنس ــ (لا صلاة) ونحوه ــ إن اللفظ الواحد إذا كان له عرف في اللغة، وثبت له عرف في الشرع، فعند إطلاق الشرع ينصرف إلى عرف الشرع الذي ثبت له، ولا يحمل على

(١) أعلام الحديث ١/ ٥٠٠ ــ ٥٠١.
(٢) ينظر: أعلام الحديث ١/ ٥٠١، والتلخيص الحبير ١/ ٢٤٧.
(٣) التلخيص الحبير ١/ ٢٤٧.
(٤) ينظر: سبل السلام ١/ ٣٧٦، وتفسير النصوص ١/ ١٨٤.
(٥) ينظر: نيل الأوطار ٢/ ٢١٠، والشرح الممتع ٢/ ٨٣.
(٦) شرح صحيح مسلم ٤/ ٤٤٤، وينظر صحيح ابن خزيمة ١/ ٢٤٨، (٤٩٠).

الحقيقة اللغوية إلاَّ بدليل، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة إلى العرف الشرعي، لأن الشرع وعرفه مقدم في مقصود خطاب الله تعالى، كما أن الحقيقة اللغوية مقدمة على المجاز في مقصود المتكلم، وهكذا كل لفظ له حقيقة في اللغة، وثبت له عرف غالب في الاستعمال كلفظ (الفقيه)... ينصرف إلى عرف الاستعمال، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة إليه، ويخرج عن حد الإجمال»[1].

٤ ــ وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «من صلَّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثًا غير تمام. فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك»[2].

يقول الخطابي: «فهي خداج، معناه: ناقصة نقص فساد وبطلان، تقول العرب: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها وهو دم لم يستبن خلقه فهي مخدج»[3].

ويقول الإمام النووي: «ومما يؤيد وجوبها ــ الفاتحة ــ على المأموم قول أبي هريرة: (اقرأ بها في نفسك)، فمعناه: اقرأها سرًّا، بحيث تسمع نفسك»[4].

النص:

النص في اللغة: هو رفع الشيء، ونص الحديث ينصه نصًّا: رفعه، فكل ما ظهر فقد نص، ونص المتاع نصًّا: جعل بعضه على بعض[5].

والنص في الاصطلاح: يرى الحنفية أن النص هو: ما سيق الكلام لأجله[6]،

---

(١) تخريج الفروع على الأصول ١٢٣.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٢٩٦، (٣٩٥).

(٣) معالم السنن ١/ ٥١٢.

(٤) شرح صحيح مسلم ٤/ ٣٤٥.

(٥) ينظر: لسان العرب: (نص).

(٦) ينظر: أصول الشاشي ٦٨، أصول السرخسي ١/ ١٦٤، وميزان الأصول ١/ ٥٠٥ ــ ٥٠٦.

وقيل: «النص: ما ازداد وضوحًا على الظاهر، بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة»[1].

وعرفه الجمهور بأنه: اللفظ الصريح في معناه بحيث لا يشوبه احتمال في الدلالة على المعنى[2]، قال الإمام الرازي: «هو اللفظ الذي لا يمكن استعماله في غير معناه الواحد»[3].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، نص في دلالته على وجوب اعتداد المطلقة بثلاثة قروء، لأن الكلام سيق لبيان حكم الله سبحانه وتعالى في جميع المطلقات من ذوات الأقراء، ويدخل في هذا النص غير المدخول بهن إلاَّ أن يقوم دليل على خلاف ذلك[4].

أنواع النص:

يرى جماعة من أهل التحقيق أن ما أفاد القطع من النص ثلاثة أنواع[5]:

الأول: ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، كـ (العشرة).

الثاني: ما تطرق إليه احتمال لا دليل عليه فهو بمنزلة المعدوم فلا يلتفت إليه، يقول التلمساني: «واعلم أنه قد يلحق بالنص ما يتطرق إليه احتمال غريب نادر، لا يكاد يقبله العقل»[6].

---

(١) أصول البزدوي ١/ ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٧٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٠، ونشر البنود ١/ ٩٠، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٣١، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧١.

(٣) المحصول ج ١/ق ٣/ ٢٣٠، لم يفرق الإمام الشافعي بين النص والظاهر، ينظر: الرسالة ٢١ ـ ٢٣.

(٤) ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٥٠، ويطلق النص عند الفقهاء على كل ما ورد في الكتاب والسنَّة أي ما يقابل الإجماع والقياس، ينظر: العدة ١/ ١٣٨، وشرح الورقات في أصول الفقه ١٤٨.

(٥) ينظر: التمهيد في أصول الفقه ١/ ٧، والصواعق المرسلة ٢/ ٦٧٠ ـ ٦٧٢، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٩٨، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧٣.

(٦) مفتاح الوصول ٤٤.

نحو: تأويل (إلَّا) بمعنى (الواو) في قوله ﷺ: «لا تفعلوا إلَّا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»[1]، وتقدير الكلام عند جماعة ممن لم يوجبوا قراءة الفاتحة في الصلاة على المأموم مطلقًا: و (لا تفعلوا ولا بفاتحة الكتاب)؛ فإن هذا التأويل البعيد الذي يصيِّر الحديث كاللغز، ينفيه قوله بعد ذلك: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها[2].

الثالث: نص قد يحتمل غير معناه الظاهر، ولكن طرده في الاستعمال على معنى واحد جعله يجري مجرى النصوص التي لا تحتمل غير مسماها.

يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده؛ فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلاً ولا مجازًا، وإن قدر تطرق ذلك إلى بعض أفراده، وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا يتطرق احتمال الكذب إليه، وإن تطرق إلى كل واحد من أفراده بمفرده، وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات للسمعيات التي اطرد استعمالها في ظاهرها وتأويلها والحالة هذه غلط؛ فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذًا مخالفًا لغيره من السمعيات فيحتاج إلى تأويله لتوافقها، فأما إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص، وأقوى وتأويلها ممتنع فتأمل هذا»[3].

فعادة المتكلم في الخطاب واطراد كلامه وإلف المخاطب لسماع ذلك منه تقضي بعدم إرادة غير الظاهر من النص، لا سيما النص الذي يكون فيه المتكلم متصفًا بالبيان، وإرادة النصح والإرشاد[4].

لذا يقول التلمساني: «واعلم أنه قد يتعين المعنى ويكون اللفظ نصًا فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع، ومثاله: ما احتج به أصحابنا ــ المالكية ــ على

---

(١) سنن أبي داود ١/ ٥٥١، (٨٤٣).

(٢) ينظر: معالم السنن ١/ ٥١٥، ومفتاح الوصول ٤٤ ــ ٤٥.

(٣) بدائع الفوائد ١/ ١٥.

(٤) ينظر: قواعد التفسير ٢/ ٦٧٤.

أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز، وهو أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: (أينقص الرطب إذا يبس، فقالوا: نعم، قال: فلا إذن)، فيقول أصحاب أبي حنيفة: قوله: فلا إذن، لا يتم إلاَّ بحذف، فقد يكون معناه: فلا يجوز إذن، وقد يكون معناه، فلا بأس إذن، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال، والجواب عند أصحابنا: إن جوابه ﷺ، إنما يطابق سؤال السائل إذا كان المعنى فلا يجوز؛ لأنه إنما سئل عن الجواز، وأيضًا: فقرينة التعليل بالنقص تدل على المنع؛ إذ النقص لا يكون مناسبًا للجواز، فهذا يوجب القطع بأن المراد أنه لا يجوز»[(١)].

حكم النص:

حكم النص كحكم الظاهر، وجوب العمل بما دل عليه، حتى يقوم دليل على النسخ، وهذا عند من يرى أن النص ما لا يحتمل إلاَّ معنى واحدًا، يقول الشنقيطي: «إن الكلام إما أن يحتمل معنى واحدًا فقط، فهو النص نحو: تلك عشرة كاملة... وحكم النص ألا يعدل عنه إلاَّ بنسخ»[(٢)].

وعند من جعل النص: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وهو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل؛ فحكمه هنا حكم الظاهر من وجوب العمل به إلاَّ إذا قام دليل النسخ، أو التأويل، أو التخصيص، علمًا بأن احتمال التأويل في النص أبعد منه في الظاهر[(٣)].

مسألة: طهارة ماء البحر:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

«سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟

---

(١) مفتاح الوصول ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) مذكرة أصول الفقه ١٧٦.

(٣) ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٥٣، وتيسير علم أصول الفقه ٢٩٥.

فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[(١)].

ذهب عامة العلماء إلى طهارة ماء البحر؛ فإن النبي ﷺ قرر ذلك وأوضحه ببيان لا لبس فيه عندما سئل عنه[(٢)].

الدليل اللغوي:

هذا الحديث نص في المسألة المذكورة؛ لأنه سيق لأجلها، وألفاظه واضحة لا تحتمل تأويلاً[(٣)]؛ لذا يقول الإمام البغوي[(٤)]: «في هذا الحديث فوائد: منها إن التوضؤ بماء البحر يجوز مع تغير طعمه ولونه، وهو قول أكثر أصحاب النبي ﷺ وعامة العلماء»[(٥)].

ويقول ابن قدامة: «وماء البحر ماء لا يجوز العدول إلى التيمم مع وجوده»[(٦)].

المفسر:

المفسر لغة: مأخوذ من (الفَسْر) مقلوب من (السَفَر) وهو الإظهار والكشف، و(الفَسْرُ) أيضًا: إظهار المعنى المعقول، ويقال: أسفر الصبح إذا أضاء إضاءة تامة[(٧)].

---

(١) سنن أبي داود ١/ ٦٤، كتاب الطهارة، (٤١) باب الوضوء بماء البحر (٨٣).
وينظر: الموطأ ٢٦، وسنن الترمذي ١/١٠١، والتلخيص الحبير ١/٢١، وإرواء الغليل ١/ ٤٢.

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١/٣٢٨، وسبل السلام ١/١٦، وتحفة الأحوذي ١/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: المنتقى ١/ ٦٠، ونيل الأوطار ١/١٦.

(٤) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المحدث المفسر (ت ٥١٠هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٧، والأعلام ٢/ ٢٥٩.

(٥) شرح السنة ٢/ ٥٦.

(٦) المغني ١/ ٢٣.

(٧) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٦٣٦، والقاموس المحيط: (الفسر).

والمفسر في الاصطلاح: هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً ليس معه احتمال للتأويل[(١)].

يقول الإمام السمرقندي في إيضاحه: «فما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة، لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد، وكذا سمي مبينًا ومفصلاً لهذا، وقد سمي الخطاب والكلام مفسرًا أو مبينًا؛ فإن كان مكشوف المراد من الأصل، بأنْ لم يحتمل إلاَّ وجهًا واحدًا»[(٢)].

فلفظ (المائة) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] مفسر؛ لأن العدد لا يحتمل الزيادة والنقص فهو من المفسر، ويدل دلالة واضحة قطعية على معناه، ولا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصًا[(٣)].

موارد المفسر:

للمفسر موردان:

الأول: المورد المستفاد من الصيغة نفسها، بحيث لا تحتمل التأويل أو التخصيص، نحو: ألفاظ الأعداد كما مثلنا، والعام الذي لحقه ما يمنع احتماله للتخصيص، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [ص]، فذكر (كلهم) بلا (أجمعون) يحتمل أن الملائكة سجدوا متفرقين أو مجتمعين، ولكن لما قال: (أجمعون) صار الكلام مفسرًا، أي أنهم سجدوا كلهم مجتمعين[(٤)].

الثاني: المورد المستفاد من بيان تفسيري قطعي ملحق بالصيغة، صادر ممن له

---

(١) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/١٦٥، وتفسير النصوص ١/١٦٥، وتيسير علم أُصول الفقه ١٩٨.

(٢) ميزان الأُصول ١/٥٠٦ ـ ٥٠٧.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١١٠، وتفسير النصوص ١/ ١٦٦.

(٤) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٥٠، وتفسير النصوص ١/ ١٦٩.

حق البيان، شأن المجمل الذي بينته السنَّة بيانًا قاطعًا. من هذا: كل لفظ جاء مجملاً في الكتاب وجاءت السنَّة برفع إجماله وفسرته، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠].

جاءت السنَّة بتفسير إجمالهما وذلك ببيان صفة الصلاة وأحكامها، وأصناف الزكاة ومقاديرها وما يتصل بها، فظهر المقصود بتفصيل السنَّة بما لا يبقي مجالاً لتأويل تلك الألفاظ[١].

حكم المفسر:

يجب العمل به على الوجه الذي ورد تفصيله عليه، فالمفسر لا مجال لأن يصرف عن ظاهره ويراد منه معنى آخر؛ إذ لا يقبل التأويل ولا التخصيص، ويحتمل أن يرد عليه النسخ في عهد التشريع إذا كان من الأحكام التي يدخلها النسخ، وما لم يقم دليل على النسخ فوجوب العمل بالمفسر قائم، ومن الواضح أن دلالة المفسر على الحكم أقوى من دلالة الظاهر والنص عليه[٢].

مسألة: أنصبة الزكاة:

عن أبـي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبـي ﷺ قال:

«ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمسة أواق[٣]

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٩٥، وتيسير علم أُصول الفقه ٢٩٨.

(٢) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٥٠، والوجيز في أُصول الفقه ٣٤٤، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣١١، وتيسير علم أُصول الفقه ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٣) الأوقية: معيار للوزن، وجمعها: أواق، ويختلف مقدارها شرعًا باختلاف الموزون، والأوقية من غير الذهب والفضة أربعون درهمًا = ١٢٧ غرامًا، وأوقية الفضة أربعون درهمًا، ولكن درهم الفضة تساوي ٢,٩٧٥ غرامًا، وعلى هذا فأوقية الفضة تساوي ١١٩ غرامًا، وأوقية الذهب سبعة مثاقيل ونصف مثقال وهي تساوي ٧٥,٢٩ غرامًا، ينظر: معجم لغة الفقهاء ٩٧.

من الوَرِق[1] صدقة، وليس فيما دون خمس ذَوْدٍ[2] من الإبل صدقة»[3].

قلنا: إن نصوص القرآن جاءت بالأمر بالزكاة مجملة، فأخذ النبي ﷺ يخرج تلك الأحكام من الإجمال إلى التفسير والتبيين، من هذا نعلم أنه إذا جاء لفظ الزكاة في نصوص الشريعة يحمل على المعنى الشرعي، وفي ذلك يقول ابن قدامة: «وهي ـ الزكاة ـ في الشريعة حق يجب في المال، فعند إطلاق لفظها في موارد الشريعة ينصرف إلى ذلك»[4].

وهذا الحديث جاء ببيان مقدار زكاة التمر، والفضة، والإبل[5].

الدليل اللغوي:

إن الحديث جاء مفسرًا، فلفظ (الخمس) قطعي الدلالة على معناه، لا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصًا، لذا يقول الإمام الخطابي: «هذا الحديث أصل في بيان مقادير ما يحتمل من الأموال المواساة وإيجاب الصدقة فيها، وإسقاطها عن القليل الذي لا يحتملها لئلا يجحف بأرباب الأموال ولا يبخس الفقراء حقوقهم، وجعلت هذه المقادير أصولاً وأنصبة إذا بلغتها أنواع هذه الأموال وجب فيها الحق»[6].

ويقول الإمام النووي: «وفي هذا الحديث فائدتان: إحداهما: وجوب الزكاة

---

(١) الوَرِق: الفضة، وتقرأ: الوَرْق والوِرْق. وهو اسم للدراهم المضروبة أيضًا.
ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٨٦٦، وطلبة الطلبة ٤٤ ـ ٤٥.

(٢) الذَّوْدُ: اسم لعدد من الإبل غير كثير، ويقال إنه ما بين الثلاث إلى العشر، ولا واحد للذود من لفظه، وإنما يقال للواحد منها: بعير. ينظر: معالم السنن ٢/ ٢٠٨، وطلبة الطلبة ٣٩.

(٣) صحيح البخاري ٣/ ٤١١، كتاب الزكاة، (٤٢) باب: ليس فيما دون خمسة ذود صدقة (١٤٥٩).
ينظر: صحيح مسلم ٢/ ٦٧٣، وسنن أبي داود ٢/ ٢٠٨.

(٤) المغني ٢/ ٢٢٨.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٤٠٦، وسبل السلام ٢/ ٢٦٧، وتيسير العلام ١/ ٣٨٠.

(٦) معالم السنن ٢/ ٢٠٨.

في هذه المحدودات، الثانية: أنه لا زكاة فيما دون ذلك، ولا خلاف بين المسلمين في هاتين إلاَّ ما قال أبو حنيفة وبعض السلف أنه تجب الزكاة في قليل الحب وكثيره»[1].

المحكم:

المحكم لغة: من الإحكام وهو المنع، يقال: حكمت الدابة: منعتها، وأحكمت البناء: أتقنته، وبناء محكم متقن لا وهاء فيه ولا خلل[2].

والمحكم في الاصطلاح: هو ما دل بنفسه دلالة واضحة على معناه الذي لا يحتمل تأويلاً، ولا يقبل نسخًا[3]، ويقول الإمام السَّرَخْسِي: «فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل؛ ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب، أي الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها»[4].

ويقول الأصفهاني[5]: «والمحكم المتضح المعنى بحيث لا يتطرق إليه إشكال ولا التباس»[6].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ [المائدة]، ثبت بالدليل المعقول أنه وصف دائم أبدًا لا يحتمل تأويلاً، ولا تخصيصًا، ولا نسخًا في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته[7].

---

(١) شرح صحيح مسلم ٧/ ٥٥.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة: (حكم) ٢/ ٩١، ولسان العرب: (حكم).

(٣) ينظر: ميزان الأُصول ١/ ٥٠٩، والتلويح ١/ ٢٧٥، وتيسير علم أُصول الفقه ١٩٩.

(٤) أُصول السَّرَخْسِي ١/ ١٦٥.

(٥) شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني الشَّافِعِي. (ت ٧٤٩هـ). ينظر: الدرر الكامنة ٥/ ٩٥، والبدر الطالع ٢/ ٢٩٩.

(٦) بيان المختصر ١/ ٤٧٤، وينظر: البرهان في أُصول الفقه ١/ ٢٨٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣.

(٧) ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٧١، والوجيز في أُصول الفقه ٣٤٦.

والمحكم على نوعين: محكم لذاته: أي أن عدم قابليته للنسخ تعرف من ذات النص، ومحكم لغيره؛ لأن الإحكام جاءه من خارج النص إذ لم يثبت نسخه في عهد الرسالة، ومعلوم أن وقت النسخ محدد بانقطاع الوحي[(١)].

وفي ذلك يقول الإمام عبد العزيز البخاري[(٢)]: «ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته ـ النص ـ بأن لا يحتمل التبدل عقلاً كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته جل جلاله، وحدوث العالم، ويسمى هذا النوع: محكمًا لعينه، وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ ويسمى هذا: محكمًا لغيره»[(٣)].

مواطن الإحكام:

إن الإحكام الذي عناه الأُصوليون يمكن أن نجده في النصوص الآتية[(٤)]:

أولاً: أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ حكمًا أساسيًا من قواعد الدين، نحو: الإيمان بالله تعالى ووحدانيته وصفاته من حيث المعنى، والإيمان بالرسل والملائكة ونحو ذلك.

ثانيًا: أن يكون الحكم من أُمات الفضائل وقواعد الأخلاق، نحو: العدل، وبر الوالدين، وصلة الرحم، وغير ذلك.

ثالثًا: أن يكون الحكم فرعيًا ولكن وقع التصريح بتأبيده ودوامه، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، محكم فيما يدل عليه[(٥)].

---

(١) ينظر: ميزان الأُصول ١/ ٥٠٩، والتلويح ١/ ٢٧٥.

(٢) عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري الحنفي، (ت ٧٣٠هـ).
ينظر: كشف الظنون ١/ ١١٢، والأعلام ٤/ ١٣.

(٣) كشف الأسرار ١/ ٥١.

(٤) ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٧٢، ومباحث في علوم القرآن ٢١٥، وقواعد التفسير ٢/ ٦٦٣.

(٥) ينظر: أحكام القرآن ٣/ ١٥٨٠، وتفسير النصوص ١/ ١٧٣.

حكم المحكم:

يجب قطعًا العمل بما دل عليه، فهو لا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى أي معنى آخر، ولا يحتمل نسخًا ولا تبديلاً، والمحكم أعلى أقسام الواضح الدلالة مرتبة، ويقدم على سائر أقسام الواضح عند التعارض؛ لأنه حجة قطعي الدلالة[1].

مسألة: حكم نكاح المتعة:

عن سَبْرَةَ الجُهَني[2] رضي الله عنه أنه سمع النبـي ﷺ قال:

«يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا»[3].

في هذا النص دليل لمن قال بتحريم المتعة؛ إذ صرح في هذا الحديث بنسخ حلها، وعلى هذا اتفق جمهور المسلمين[4]، قال المازري[5]: «ثبت أن نكاح المتعة كان جائزًا في أول الإسلام، ثم ثبت في الأحاديث الصحيحة المذكورة هنا أنه نسخ، وانعقد الإجماع على تحريمه»[6].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٢، والوجيز في أصول الفقه ٣٤٧.

(٢) سبرة بن معبد بن عوسجة الجهني، من الصحابة الكرام (ت ؟هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٤٥٣.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٥، كتاب النكاح، (٣) باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستمر تحريمه إلى يوم القيامة (٢١)، وينظر: صحيح البخاري ٩/ ٢٠٧.

(٤) ينظر: معالم السنن ٢/ ٥٥٨، ونيل الأوطار ٦/ ١٣٧.

(٥) محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبد الله المحدث الفقيه المالكي (ت ٥٣٦هـ).
ينظر: لحظ الألحاظ ٧٢، والأعلام ٦/ ٢٧٧.

(٦) شرح صحيح مسلم ٩/ ١٨٩.

الدليل اللغوي:

إن دلالة هذا النص في غاية الظهور، وهو لا يقبل نسخًا، فهو محكم لذاته؛ إذ جعل التحريم معلقًا إلى يوم القيامة، قال ابن حجر: «إلى يوم القيامة: إشارة إلى أن التحريم الماضي[(١)] كان مؤذنًا بأن الإباحة تعقبه، بخلاف هذا ـ التحريم ـ فإنه تحريم مؤبد لا تعقبه إباحة أصلًا»[(٢)].

لذا يقول الإمام الخطابي: «تحريم نكاح المتعة كالإجماع بين المسلمين، وقد كان ذلك مباحًا في صدر الإسلام، ثم حرمه في حجة الوداع، وذلك في آخر أيام رسول الله ﷺ، فلم يبق اليوم فيه خلاف بين الأئمة»[(٣)].

❑ ❑ ❑

(١) من العلماء من يذهب إلى أن المتعة نسخت مرتين، فكانت مباحة قبل خيبر، ثم حرمت فيها، ثم أبيحت ثم حرمت تحريمًا مؤبدًا. ينظر: فتح الباري ٩/ ٢١٢.

(٢) فتح الباري ٩/ ٢١٢.

(٣) معالم السنن ٢/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩، وممن نقل التحريم عن النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وحاجج ابن عباس رضي الله عنه في ذلك، لذا رجع ابن عباس إلى نقل علي رضي الله عنه وأمسك عن الفتوى بالمتعة.

ينظر: صحيح البخاري ٩/ ٢٠٧، ومعالم السنن ٢/ ٥٥٩.

المبحث الثاني
اللفظ المبهم الدلالة

اللفظ المبهم الدلالة:

هو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي، فالإبهام هنا إما لذات النص أو لعارض، وقد يزول هذا الإبهام بالاجتهاد حيث يفهم المراد، وقد يتعذر زوال الإبهام فلا يزول إلَّا ببيان من الشارع[1].

مثلما قسم الحنفية الواضح إلى أربعة أقسام جعلوا المبهم أربعة أقسام أيضًا، هي: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

وقد تحدث عن هذه الأقسام التفتازاني[2] بقوله: «فخفاؤه ــ اللفظ ــ إما لنفس اللفظ أو لعارض، الثاني يسمى: خفيًا، والأول: إما أن يدرك المراد بالعقل أو لا، الأول: يسمى: مشكلاً، والثاني: إما أن يدرك المراد بالنقل أو لا يدرك أصلاً، الأول: يسمى مجملاً، والثاني: متشابهًا. فهذه الأقسام متباينة بلا خلاف»[3].

---

(١) ينظر: علم أُصول الفقه ١٦٩، والوجيز في أُصول الفقه ٣٤٧.

(٢) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، الشَّافِعِي الأُصولي (ت ٧٩٣هـ).
ينظر: طبقات المفسرين ٢/ ٣١٩، وشذرات الذهب ٦/ ٣١٩.

(٣) التلويح ١/ ٢٧٩.

وهذه الأقسام مرتبة حسب الأقل في الإبهام والغموض إلى الأشد في ذلك، فالخفي أظهر من المشكل، والمشكل أظهر من المجمل، والمجمل أظهر من المتشابه[1].

وغير الحنفية ذهبوا إلى تقسيم المبهم إلى قسمين: المجمل والمتشابه، فالقسمة عندهم ثنائية مثلما فعلوا في تقسيم الواضح[2].

والمختار تقسيم الحنفية؛ لأن الإبهام قد يكون عارضًا يزول بأدنى تأمل وهي حالة الخفي، وإبهام ذاتي يمكن أن يزول بالقرائن والاجتهاد وهي حالة المشكل، وإبهام ذاتي لا يمكن أن يزول إلاَّ ببيان من صاحبه وهي حالة المجمل، وأما بالنسبة للمتشابه فأكثر الحنفية يرى أنه لا يمكن إدراكه[3]، وسنقف على بيان أوضح من هذا بشأنه قريبًا إن شاء الله[4].

الخفي:

الخفي لغةً: مأخوذ من الخفاء، وهو عدم الظهور، وخفَّاه هو، وأخفاه: ستره، والخافية: ضد العلانية[5].

والخفي في الاصطلاح: هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظاهرة، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد خفاء وغموض يحتاج كشفه إلى نظر وتأمل[6]، يقول الشاشي: «فالخفي: ما أخفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة»[7].

---

(١) ينظر: أُصول الشاشي ٨٠، وميزان الأُصول ١/ ٥٠٩.

(٢) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٣٢، وبيان المختصر ١/ ٤٧٤، ومفتاح الوصول ٤٥، ودلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام ٢٠٨، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٣٦.

(٣) ينظر: تفسير النصوص ١/ ٣٤٥.

(٤) ينظر: ص ٣٠١من هذا البحث.

(٥) ينظر: القاموس المحيط: (خفي).

(٦) ينظر: أُصول السَّرْخَسِي ١/ ١٦٧، وميزان الأُصول ١/ ٥٠٩، وتيسير علم أُصول الفقه ٣٠٢.

(٧) أُصول الشاشي ٨٠.

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ظاهر في حق السارق، خفي في حق الطرار[١] والنباش[٢]، ومن هنا اختلف الأئمة هل هذان لهما حكم السارق أو لا[٣]؟

وسبب الإبهام في الخفي أن يكون للفرد المراد إعطاؤه الحكم اسم خاص به، أو أنه ينقص صفة، أو يزيد صفة عن سائر الأفراد، يقول الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع: «وسبب الخفاء في هذا الفرد أن فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو ناقصة عنهم، أو له اسم خاص أورد الاشتباه»[٤].

حكم الخفي:

حكم الخفي ألا يعمل به إلاَّ بعد إزالة الإبهام بالنظر والتأمل، فإن كان الإبهام ناشئًا عن مزية هي زيادة في المعنى الذي كان اللفظ ظاهر الدلالة فيه عمل المجتهد بما أدى إليه اجتهاده من إلحاق هذا الفرد، بما ظهر المعنى فيه، فانطبق عليه وأخذ حكمه، وإن كان الإبهام لمزية نقص نشأ من اختصاص بعض الأفراد باسم معين أو انضمام بعض الأوصاف إليه يحكم بعدم إلحاق هذا البعض بأفراد اللفظ، وبأن حكمه لا ينطبق عليه.

وخلاصة القول إن ظهر أن اللفظ يتناوله بوجه من وجوه الدلالة أخذ حكم ما دل عليه ذلك اللفظ وإلاَّ لم يأخذ حكمه[٥].

---

(١) الطرار: هو الذي يأخذ المال من الناس بنوع من المهارة والخفة في يقظتهم على حين غفلة منهم. ينظر: المصباح المنير (طرر)، ومعجم لغة الفقهاء ٤٧٣.

(٢) النباش: هو من ينبش القبور ويأخذ أكفان الموتى.
ينظر: المصباح المنير: (نبش)، ومعجم لغة الفقهاء ٤٧٣.

(٣) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ١٦٧، وأحكام القرآن ٢/ ٦١١، وفتح القدير ٤/ ٢٣٤.

(٤) تيسير علم أصول الفقه ٣٠٢.

(٥) ينظر: أُصول الشاشي ٨١، والتلويح ١/ ٢٨١، وعمدة الحواشي ٨٣، وتفسير النصوص ١/ ٢٤٩.

مسألة: هل القاتل يرث؟

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:
«القاتل لا يرث»[(١)].

يكاد يكون من المتفق عليه عند أهل العلم أن القاتل العمد لا يرث من المقتول شيئًا، يقول ابن المنذر: «وأجمعوا على أن القاتل عمدًا لا يرث من مال من قتله ولا من ديته شيئًا»[(٢)].

ولكن اختلفوا إذا كان القتل خطأ، على الفريقين:

الأول: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن القاتل خطأ حكمه حكم القاتل عمدًا[(٣)].

الثاني: ذهب طائفة منهم الإمام مالك إلى أن القاتل إذا كان قتله خطأ يرث[(٤)].

الدليل اللغوي:

١ ــ استند الفريق الأول إلى أن لفظ (القاتل) ظاهر الدلالة فيمن يباشر القتل الموجب للقصاص، سواء أكان عامدًا أم مخطئًا، لأن النص جاء عامًّا لم يفرق بين نوعي القتل[(٥)]، يقول الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم: إن القاتل لا يرث، كان القتل عمدًا أو خطأ»[(٦)].

---

(١) سنن ابن ماجه ٢/ ٩١٣، كتاب الفرائض (٨)، باب ميراث القاتل (٢٧٣٥)، وينظر: الموطأ ٦٢٥، وسنن أبي داود ٤/ ٦٩٤، وسنن الترمذي ٤/ ٣٧٠، وإرواء الغليل ٦/ ١١٨، وصحيح ابن ماجه ٢/ ٩٨.

(٢) الإجماع ٧٠، وحكي عن سعيد بن جبير، وابن المسيب خلاف ذلك، ولا تعويل على هذا القول.
ينظر: المغني ٦/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: سنن الترمذي ٤/ ٣٧٠، والمغني ٦/ ٢٤٤، واللباب ٣/ ١٤١، وتحفة الأحوذي ٦/ ٢٩١، ولهم تفصيلات فيما بينهم لم نذكرها.

(٤) ينظر: الموطأ ٦٢٦، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢/ ١٨٥.

(٥) ينظر: معالم السنن ٤/ ٦٩٣، وغريب الحديث: (الخطابي) ١/ ٢٣٤.

(٦) سنن الترمذي ٤/ ٣٧٠.

٢ ـ استدل الفريق الثاني بأن (القاتل) ظاهر الدلالة فيمن يباشر القتل الموجب للقصاص، وهو القتل عمدًا بدون وجه شرعي مبيح، وأما في القتل الخطأ فإن لفظ القاتل خفي في الدلالة على معناه؛ لذا قلنا بتوريثه[١]، يقول الإمام مالك: «إن الذي يقتل خطأ لا يرث من الدية شيئًا، وقد اختلف في أن يرث من ماله، لأنه لا يتهم على أنه قتله ليرثه وليأخذ ماله، فأحب إلي أن يرث من ماله ولا يرث من ديته»[٢].

والمختار قول الفريق الأول، وذلك لما يأتي:

أولاً: إن الراجح عدم تخصيص لفظ (القاتل) بمن قتل عمدًا؛ لأنه تخصيص بغير مخصص[٣].

ثانيًا: جاءت آثار عن جماعة من الصحابة بأنهم أفتوا وقضوا بما يراه أكثر أهل العلم[٤].

من هذا يتبين أن لفظ (القاتل) إذا كان خفيًا زال عنه الخفاء، فهو يتناول العامد والمخطىء سدًّا لباب الذريعة[٥].

المُشْكِل:

المشكل في اللغة: أشكل الأمر إذا دخل في أشكاله وأمثاله بحيث لا يعرف بدليل يتميز به، والهمزة فيه للدخول في الشيء، يقال: أشتى: إذا دخل في الشتاء[٦].

---

(١) ينظر: تفسير النصوص ١/ ٢٤٤، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣١٩.
(٢) الموطأ ٢٢٦.
(٣) ينظر: نيل الأوطار ٦/ ٢٧٥، والروضة الندية ٢/ ٧٠٨.
(٤) ينظر: السنن الكبرى ٦/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢، والروضة الندية ٢/ ٧٠٨.
(٥) ينظر: فيض القدير ٥/ ٣٨٠، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٢٠.
(٦) ينظر: القاموس المحيط: (شكل)، والمصباح المنير: (شكل).

والمشكل في الاصطلاح: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وإنما يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية يمكن التوصل إليها عن طريق البحث[١].

قال الشاشي: «وأما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي، كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلاَّ بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله»[٢].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، عد لفظ (أنى) من المشكل؛ لأن أقوال العلماء اختلفت تبعًا لتعدد معنى (أنى) فهي تحتمل: أين، وكيف، ومتى[٣].

والإشكال في (المشكل) قد ينشأ من غموض في المعنى بأن يحتمل اللفظ في أصل وضعه المعاني المتعددة حقيقةً. وقد يأتي الإشكال من أن اللفظ يستعمل في معنى مجازي يشتهر به مع أنه موضوع لمعنى آخر على سبيل الحقيقة، وقد يكون الإشكال بسبب التعارض الظاهري بين النصوص[٤].

الفرق بين المشكل والخفي:

أهم الفوارق بين المشكل والخفي ما يأتي[٥]:

أولاً: الإبهام في المشكل من الصيغة ذاتها، وفي الخفي لأمر خارجي عارض

---

(١) ينظر أصول السرخسي ١/١٦٨، وكشف الأسرار (البخاري): ١/٥٢، وتيسير علم أصول الفقه ٣٠٣.

(٢) أصول الشاشي ٨١.

(٣) ينظر أحكام القرآن ١/١٧٤، وكشف الأسرار (البخاري) ١/٥٣، وتفسير النصوص ١/٢٥٨.

(٤) ينظر: أصول الشاشي ٨١، وعمدة الحواشي ٨٣، وعلم أصول الفقه ١٧٢ ـ ١٧٣، وتفسير النصوص ٢/٢٥٤، وص ١١٢ من هذا البحث.

(٥) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/٥٢ ـ ٥٣، وأصول الفقه (أبو زهرة) ١٠٠، وتفسير النصوص ١/٢٥٥.

بسبب التطبيق وشمول اللفظ.

ثانيًا: الإبهام في المشكل يزول بالتأمل والنظر في الصيغة، وملاحظة السياق ونحو ذلك من القرائن، وفي الخفي يكون البحث في العارض الذي نشأ عنه الخفاء، أهو زيادة في المعنى أم النقصان فيه.

ثالثًا: المشكل أشد إبهامًا من الخفي؛ لأن منشأ الإبهام في المشكل من صيغة اللفظ ذاتها، وفي الخفي لعارض.

حكم المشكل:

من أراد الوصول إلى دلالة المشكل فعليه النظر أولاً في المعاني التي يحتملها اللفظ، وضبطها ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن والأدلة التي نصبها الشارع؛ لإزالة الإشكال، وتعيين المعنى المراد من تلك المعاني المحتملة(١).

يقول الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع: «السبيل لإزالة الإشكال في النصوص هو الاجتهاد، فعلى المجتهد أن يبذل وسعه للوقوف على المعنى المقصود مستعينًا بالقرائن أو بأدلة أخرى من نصوص الكتاب والسنة، أو بأُصول شرعية عامة»(٢).

مسألة: ولي الأمر في الصوم:

عن عائشة رضي الله عنها عن النبـي ﷺ أنه قال:

«من مات وعليه صيام صام عنه وليه»(٣).

عرفنا فيما سبق مذاهب أهل العلم في حكم الصيام عمن مات، والذين قالوا: بجواز الصيام عنه، اختلفوا فيمن يقوم بالصيام، أهو القريب مطلقًا أم من كان

---

(١) ينظر: علم أُصول الفقه ١٧٣، وتفسير النصوص ١/ ٢٧٣.

(٢) تيسير علم أُصول الفقه ٣٠٥ ــ ٣٠٦.

(٣) سبق تخريجه ص ١٧١.

عصبة[1] أو وارثًا[2]؟

يقول ابن دقيق العيد: «وقد تكلم الفقهاء في المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر، أهو مطلق القرابة، أو بشرط العصبة، أو الإرث؟

وتوقف في ذلك إمام الحرمين، وقال: لا نقل عندي في ذلك، وقال غيره من فضلاء المتأخرين: وأنت إذا فحصت عن نظائره وجدت الأشبه اعتبار الإرث»[3].

الدليل اللغوي:

اختلافهم هذا مبني على إن لفظ (الولي) له معانٍ عدة[4].

يقول الفيروزآبادي: «الوَلْيُ: القرب، والدنو، والمطر بعد المطر، وُليت الأرض بالضم، والوَليُّ: الاسم منه، والمحب، والصديق، والنصير . . .»[5].

وجاء في (المصباح المنير): «وقد يطلق (الولي) أيضًا على المعتق، والعتيق، وابن العم، والناصر، وحافظ النسب، والصديق ذكرًا كان أو أنثى»[6].

نخلص من هذا كله إلى أن آراء العلماء في (الولي) وترجيحاتهم هي ما يأتي:

أولاً: التوقف، واختاره الإمام الجويني.

ثانيًا: إن (الولي) هو الوارث خاصةً، واختار هذا بعض المتأخرين.

ثالثًا: إن (الولي) هو القريب سواء أكان عصبة، أو وارثًا، أو غيرهما،

(١) العصبة: قوم الرجل الذين يتعصبون له، وبنوه وقرابته لأبيه، والعصبة على نوعين: عصبة نسبية، وعصبة سببية. ينظر: المصباح المنير: (عصب)، ومعجم لغة الفقهاء ٣١٣.

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٨٢، ونيل الأوطار ٤/ ٢٣٧.

(٣) إحكام الأحكام ٢/ ٢٢.

(٤) ينظر: العين ٨/ ٣٦٥: (ولي)، ومفردات ألفاظ القرآن ٨٨٥، وأساس البلاغة: (ولي)، والمغرب في ترتيب المعرب ٤٩٤.

(٥) القاموس المحيط: (ولي).

(٦) المصباح المنير: (ولي).

وصححه الإمام النووي[1]، ورجحه ابن حجر بقوله: «واختلف المجيزون في المراد بقوله: وليه، فقيل: كل قريب، وقيل: الوارث خاصةً، وقيل: عصبته، والأول أرجح، والثاني قريب، ويَرَدُّ الثالث: قصة المرأة التي سألت عن نذر أمها»[2].

والذي يبدو أن إشكال اللفظ يزول، إذا حملناه على الوارث، بدليل ما رواه ابن عباس رضي الله عنه: «إن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق بالقضاء»[3].

وأما ما ذهب إليه الجويني من التوقف فغير مستقيم؛ لأن اللفظ معروف بلغة العرب، ومشتهر بنصوص الشارع.

المجمل:

المجمل لغةً: من أجملت الشيء إجمالاً: جمعته من غير تفصيل[4].

والمجمل في الاصطلاح: هو ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد منه اشتباهًا لا يدرك بنفس العبارة، بل الرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل[5]. وهذا التعريف مما اشتهر عند الحنفية.

والمجمل عند الجمهور: هو ما احتمل معنيين، أو أكثر، من غير ترجيح لواحد منهما، أو منها على غيره[6]. قال الإمام الجويني: «والمجمل ما يفتقر إلى

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٢) فتح الباري ٤/ ٢٤٣.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٨٠٤ (١١٤٨).

(٤) ينظر: القاموس المحيط: (جمل).

(٥) ينظر: أصول الشاشي ٨١، وأصول البزدوي ١/ ٥٤، وميزان الاعتدال ١/ ٥١١.

(٦) ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٨١، ٣٣٦، والتمهيد في أصول الفقه ٢/ ٢٢٩، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٨.

البيان، والبيان إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي»[1]، وقال الآمدي: «هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»[2].

والمجمل أشد خفاء من المشكل[3]، يقول السَّرَخْسِي: «وتبين أن المجمل فوق المشكل، فإن المراد في المشكل قائم، والحاجة إلى تمييزه من أشكاله، والمراد في المجمل غير قائم ولكن فيه توهم معرفة المراد بالبيان والتفسير، وذلك البيان دليل آخر، غير متصل بهذه الصيغة، إلاَّ أنْ يكون لفظ المجمل فيه غلبة الاستعمال لمعنى فحينئذٍ يوقف على المراد بذلك الطريق، بمنزلة الغريب الذي تأهل في غير بلدته، و صار معروفًا فيها؛ فإنه يوقف على أثره بالطلب في ذلك الوضع[4].

والمجمل متوقف بيانه على تعيينه، أو بيان صفته، أو مقداره[5].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، واضح في إيتاء الحق، مجمل في مقداره[6].

أسباب الإجمال:

تحدَّث العلماء عن أسباب الإجمال كثيرًا، فمنهم من يعرضها، ومنهم من يثبت قسمًا منها ويعارض القسم الآخر، وأهمها ما يأتي[7]:

أولاً: نقل اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى جديد، نحو: الصلاة، والزكاة،

---

(١) الورقات ٣٥.

(٢) الإحكام ٢/١١٤.

(٣) ينظر: أصول الشاشي ٨١ ــ ٨٥، وعمدة الحواشي ٨٣، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٢٥.

(٤) أصول السرخسي ١/١٦٨.

(٥) ينظر: الأصول من علم الأصول ٥٣.

(٦) ينظر: قواعد التفسير ٢/ ٦٨٠.

(٧) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/١١٤، ومفتاح الوصول ٤٦ ــ ٥١، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٣٦.

والحج. . .، وتكفلت السنَّة القولية والفعلية ببيان هذه الألفاظ[1]، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل]؛ لذا قالوا: «لا إجمال فيما كان له مسمى لغوي، ومسمى شرعي»[2].

ثانيًا: ما كان إجماله بسبب تعدد المعاني المتساوية والمتزاحمة على اللفظ، وانتفاء القرينة التي ترجح أحد هذه المعاني نحو: المشترك، والأضداد. يقول الدكتور محمد أديب صالح عن هذا النوع: «والذي نراه أن هذا النوع من المجمل الذي يقوم على تساوي المعاني، وانسداد باب الترجيح لا مكان له في نصوص الأحكام من كتاب الله، أو سنة رسوله المبينة عن الله ما أراد»[3].

ثالثًا: ما كان إجماله عن غرابة اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه، يقول السَّرَخْسِي: «وأما المجمل فهو ضد المفسر، مأخوذ من الجملة، وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلاَّ باستفسار من المُجْمِل، وبيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة غريبة مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة»[4].

حكم المجمل:

حكم المجمل هو اعتقاد حقيقة المراد منه، وعدم العمل به حتى يَرِد بيان المراد منه، وطلب البيان من المُجْمِل، واستفساره ليبينه[5]، في حين أن القرينة عند

---

(١) ينظر: الرسالة ١٧٦.

(٢) قواعد التفسير ٢/ ٦٧٦. وينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٣٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٣، وإرشاد الفحول ١٧٢.

(٣) تفسير النصوص ١/ ٢٩٢، وينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٩٩، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧٦.

(٤) أُصول السَّرَخْسِي ١/ ١٦٨، ومما عُدَّ من أسباب الإجمال: التصريف: وهو احتمال الصيغة لأكثر من معنى، واللواحق من النقط والشكل، واشتراك التأليف.
ينظر: مفتاح الوصول ٤٧ ــ ٥١، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧٨.

(٥) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ١٦٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٦.

الجمهور، قد تكون لفظية، أو سياقية، أو خارجية[(١)].

ومما ينبغي أنْ يُعلم أنَّ النبي ﷺ قد بين لأمته جميع شريعته أُصولها وفروعها، وترك الأمة على بيضاء نقية؛ إذ لم يترك البيان عند الحاجة إليه أبدًا، وبيانه ﷺ إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعًا[(٢)].

مسألة: مقدار دية الجنين إذا طرح ميتًا:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

«إن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرةٍ عبدٍ أو أمةٍ»[(٣)].

اختلف العلماء في دية الجنين على ما يأتي[(٤)]:

المذهب الأول: ذهب عامة العلماء إلى أن دية الجنين غرةٌ عبدٌ أو أمةٌ[(٥)]، ولكن اختلفوا في صفتهما، فمنهم من قال: كل عبد أو أمة يجزىء من غير تقييد بصفة، وقال مالك: الحمران أولى من السودان، وقال الشَّافِعِي: أنْ يكونا متصفين بالانتفاع...

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول ٥١، وقواعد التفسير ٢/ ٦٧٧؛ لأن المجمل عندهم يشمل: الخفي والمشكل.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٩٥، والأُصول من علم الأُصول ٥٥، وشرح الورقات في أُصول الفقه ١٤٥.

(٣) صحيح البخاري ١٢/ ٣٠٤، كتاب الديات، (٢٥) باب جنين المرأة (٦٩٠٤).
وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٣٠٩، وسنن أبي داود ٤/ ٦٩٦، وسنن الترمذي ٤/ ١٦.

(٤) ينظر: معالم السنن ٤/ ٧٠٢ ـ ٧٠٣، والمحلى ١١/ ٢٣٧، وفتح الباري ١٢/ ٣٠٨، وسبل السلام ٣/ ٤٥١، ونيل الأوطار ٧/ ٧٠ ـ ٧١.

(٥) وتقدر عند كثير منهم بخمس من الإبل، ينظر: المغني ٨/ ٣١٦، وتيسير العلام ٢/ ٤١٨.

المذهب الثاني: ذهبت طائفة منهم: مجاهد[1] وطاووس[2] إلى أن الغرة عبد، أو أمة، أو فرس.

المذهب الثالث: ذهب طائفة منهم: داود الظاهري إلى أنه يجزىء كل ما وقع عليه اسم غُرّة.

المذهب الرابع: ذهب أبو عمرو بن العلاء إلى أن الغُرة لا تجزىء إلاَّ إذا كانت غلامًا أبيض، أو جارية بيضاء.

الدليل اللغوي:

١ ــ استند المذهب الأول إلى أن الغُرة في اللغة هي خيار الشيء، أو هي بياض الفرس، وكلا المعنيين يدلان على النفاسة، والآدمي هو أنفس شيء[3]؛ لذا فسرت الغُرة بالنسمة من الرقيق ذكرًا كان أو أنثى[4].

٢ ــ استند المذهب الثاني على شيئين:

(أ) جاء نقل يؤيد أن الغُرة «عبد، أو أمة، أو فرس»[5].

(ب) يقال في اللغة للفرس: غُرة؛ لأنه خير مال الرجل، أو لأن الأصل في الغرة بياض في الفرس[6].

٣ ــ احتج المذهب الثالث بأن الغرة لغة تطلق على الشيء النفيس آدميًا كان أو غيره[7].

---

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي المفسر، (ت ١٠٤هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٩٢، وطبقات المفسرين ٢/ ٣٠٥.

(٢) طاووس بن كيسان الخولاني، من فقهاء التابعين، (ت ١٠٦هـ).
ينظر: تهذيب التهذيب ٥/٥٨، والأعلام ٣/ ٢٢٤.

(٣) ينظر: غريب الحديث (الخطابي) ١/ ٢٣٥، ولسان العرب: (غرر).

(٤) ينظر: أعلام الحديث ٤/ ٢٣١٠.

(٥) سنن أبي داود ٤/ ٧٠٥، (٤٥٧٩).

(٦) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٣٥٣.

(٧) ينظر: فتح الباري ١٢/ ٣٠٨.

٤ ـ أما أبو عمرو بن العلاء فقد قال: «قول رسول الله ﷺ: (في الجنين غرة عبد أو أمة)، لولا أن رسول الله ﷺ أراد بالغرة معنى، لقال: في الجنين عبد أو أمة، ولكنه عنى البياض، حتى لا يقبل في الدية إلاَّ غلام أبيض، أو جارية بيضاء، ولا يقبل بها أسود ولا سوداء»(١).

والراجح قول أصحاب المذهب الأول؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: إن الغرة تطلق على الآدمي، قال الأزهري: «وأما الغرة؛ فإنه عبد أو أمة، قيل: لكل واحد منهما غرة؛ لأن غرة كل شيء خياره»(٢).

ثانيًا: إن الغرة بيَّنها رسول الله ﷺ بقوله: (عبد أو أمة)، ولا يعدل عن بيانه، قال ابن قدامة: «ولنا قضاء رسول الله ﷺ في إملاص المرأة بعبد، أو أمة، وسنَّة رسول الله ﷺ قاضية على ما خالفها»(٣).

ويجاب عن المذاهب الباقية بما يأتي:

أولاً: إن ما احتج به أصحاب المذهب الثاني لا يستقيم، وذلك لأمرين:

(أ) إن الخبر الذي احتجوا به لا يصح(٤). قال ابن قدامة: «فإنْ قيل: فقد روي في هذا الخبر، أو فرس، أو بغل، قلنا: هذا لا يثبت، رواه عيسى بن يونس، ووهم فيه، قاله أهل النقل، والحديث الصحيح المتفق عليه إنما فيه: عبد أو أمة»(٥).

(ب) قال أهل اللغة: الغرة عند العرب أنفس الشيء، وأطلقت هنا على الإنسان؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلقه في أحسن تقويم، هذا من وجه، وعبَّر بالغرة

---

(١) غريب الحديث (الخطابي) ١/ ٢٣٦. وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٣٥٣، وفتح الباري ١٢/ ٣٠٨.

(٢) الزاهر في غريب ألفاظ الشَّافِعِي ٣٧٢، وينظر: القاموس المحيط: (غرر).

(٣) المغني ٨/ ٣١٨.

(٤) ينظر: معالم السنن ٤/ ٧٠٥، وشرح صحيح مسلم ١١/ ١٨٩.

(٥) المغني ٨/ ٣١٦.

عن الجسم كله، كما قالوا: أعتق رقبة، مع أن الغرة بياض في الوجه، هذا من وجه آخر[1].

ثانيًا: إن ما احتج به أصحاب المذهب الثالث، لا يؤخذ على إطلاقه؛ لأنه ليس كل ما جاز في الاحتمال اللغوي جاز في نصوص الشرع[2]، لا سيما إن النبي ﷺ بيّن المراد.

وأنفس شيء هو الآدمي، وهو المراد هنا، قال ابن حجر: «وقيل: أطلق على الآدمي غرة؛ لأنه أشرف الحيوان، فإن محل الغرة الوجه، والوجه أشرف الأعضاء»[3].

ثالثًا: أما أبو عمرو بن العلاء؛ فقد خالف سائر الفقهاء، حتى قيل: إنه انفرد بذلك، فالنص جاء مطلقًا من غير تقييد بوصف معين[4]، أما المعنى الزائد الذي عناه أبو عمرو فيمكن أنْ يجاب عنه، بأن المعنى الزائد كونه نفيسًا، لا إنه أبيض، فلذلك فسره بعبد أو أمة؛ لأن الآدمي أشرف الحيوان[5].

المتشابه:

المتشابه لغة: مأخوذ من التشابه، يقال: تشابها واشتبها، أي: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، وقد يستعمل التشابه فيما يدل على المماثلة والمشاكلة[6].

والمتشابه في الاصطلاح: عرفه متأخرو الحنفية بأنه: «اللفظ الذي خفي معناه المراد خفاء من نفسه، ولم يفسر بكتاب أو سنَّة، فلا ترجى معرفته في الدنيا لأحد من

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ١١/ ١٨٨.

(٢) ينظر: قواعد التفسير ١/ ٢١٠ ــ ٢٣٥.

(٣) فتح الباري ١٢/ ٣٠٨.

(٤) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٢٤٨، ونيل الأوطار ٧/ ٧٠.

(٥) ينظر: فتح الباري ١٢/ ٣٠٨.

(٦) ينظر: مقاييس اللغة: (شبه) ٣/ ٢٤٣، والقاموس المحيط: (شبه).

الأمة أو لا ترجى معرفته إلاَّ للراسخين في العلم»(١).

أما الجمهور فقد اختلفوا في تعريفه على عدة أقوال، أهمها قولان(٢):

الأول: ما استأثر الله بعلمه، ولا تعلم دلالته، وهذا القول موافق لما ذهب إليه متأخرو الأحناف(٣).

الثاني: أنه بمعنى المجمل، قال الشيرازي: «وأما المتشابه: فاختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال: هو والمجمل واحد، ومنهم من قال: المتشابه ما استأثر الله بعلمه، وما لم يطلع عليه أحدًا من خلقه... والصحيح هو الأول»(٤).

وموضوع المتشابه من الموضوعات الشائكة عند أهل العلم(٥)، وله مساس قوي بقضية (التأويل)(٦)، ولكن نحب أن نُلِمَّ بشيء يسير عنه من خلال حديثنا عن الجوانب الآتية بصورة موجزة:

أولاً: تعدد الأحكام والتشابه:

قرر أهل العلم أن القرآن كله محكم باعتبار، وكله متشابه باعتبار آخر، وبعضه محكم وبعضه متشابه باعتبار ثالث(٧).

ومعنى كونه محكمًا: أي أنه في غاية الإحكام وقوة الاتساق، فهو كلام متقن

---

(١) أُصول السَّرَخسِي ١/ ١٦٩، وينظر: أُصول البزدوي ١/ ٥٥، والتوضيح ١/ ٢٨١.

(٢) ينظر: البرهان في أُصول الفقه ١/ ٢٨٣، والبحر المحيط ١/ ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٠ ـ ١٥٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٥٢.

(٤) اللمع ٥٢، وتبعًا لهذا التعريف للمتشابه فإن قسمة مبهم الدلالة لا تكون ثنائية.

(٥) ينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل ٢/ ٨، وإيثار الحق على الخلق ٩٤ ـ ٩٨.

(٦) ينظر: التأويل الباطني للقرآن الكريم ٤٠، و ص٣٩٣ من هذا البحث.

(٧) ينظر: القواعد الحسان ٥٩، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ٢/ ٤٧٧، وقواعد التفسير ٢/ ٦٦١.

فصيح يميز بين الحق والباطل والصدق والكذب، وهذا يعرف بالإحكام العام[(١)].

وهو قريب من معنى المحكم في اللغة، إذ تقول: حكمت الدابة وأحكمت بمعنى: منعت، والحكم: هو الفصل بين الشيئين، ومنه الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها عما لا يليق، وأحكام الشيء إتقان[(٢)]، ويشهد لهذا الوصف قوله سبحانه وتعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ [هود].

ومعنى كونه متشابهًا: أي يشبه بعضه بعضًا في الكمال والصدق والهدى والنفع[(٣)]، وهذا قريب من معناه اللغوي، وقد مر بنا قريبًا، ويشهد لهذا الوصف قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

ومعنى كون بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا: فالمراد بهما الإحكام الخاص والتشابه الخاص.

وهو ما تقرر في المعنى الاصطلاحي لهذين اللفظين على الخلاف المشهور بينهم[(٤)]، ويشهد لهذا الوصف قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾ [آل عمران].

ثانيًا: نصوص الشرع مفهومة لدى المخاطبين:

أن يستحيل عقلاً أن يكلف الله عباده بما لا يفهمون؛ لأن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله ﷺ مبينًا لما نزل، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ

---

(١) ينظر: مناهل العرفان ٢/ ١٦٧، ومباحث في علوم القرآن ٢١٥.

(٢) ينظر: الصحاح: (حكم).

(٣) ينظر: مناهل العرفان ٢/ ١٦٧، ومباحث في علوم القرآن ٢١٥.

(٤) ينظر: أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية ٢١٩، وقواعد التفسير ٢/ ٦٦١.

﴿لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل]، وما أنزل قصد به التدبر والتفهم[١]؛ لذا يقول ابن مسعود رضي الله عنه: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»[٢].

ويقول ابن قتيبة: «ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى، ولم ينزل الله شيئًا من القرآن إلاَّ لينفع به عباده ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره، للزمنا للطاعن مقال، وتعلق علينا بعلة، وهل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يكن يعرف المتشابه؟

وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته. . . وبعد، فإنا لم نَرَ المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلاَّ الله، بل أمرُّوه كله على التفسير»[٣].

ثالثًا: ما المراد بالمتشابه:

إن تعريف المتشابه القاضي بأنه: اللفظ الذي خفي معناه من نفسه ولا ترجى معرفته في الدنيا، لا يستقيم ولا يؤخذ على إطلاقه؛ لذا يقول الدكتور محمد أديب صالح: «وهكذا يتقرر لدينا أن المتشابه بالمعنى الذي حدده أُصوليو الحنفية في المرحلة الثانية[٤] لا تبدو له نسبة حقيقية إلى مباحث أُصول الفقه، وإنما هي نسبة

(١) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٢٦٤، والفصول في الأُصول ١/ ٣٧٤، وشرح صحيح مسلم ١٦/ ٤٥٩، والإكليل في المتشابه والتأويل ٢/ ٨، ومحاسن التأويل ٤/ ٨.

(٢) جامع البيان ١/ ٣٥.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٩٨ ــ ١٠١.

(٤) لأن المتقدمين من الأحناف في المرحلة الأولى عرفوا المتشابه بأنه: ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما.

ينظر: الفصول في الأُصول ١/ ٣٣٤، وتفسير النصوص ١/ ٣١٢.

مجازية لتتميم أقسام المبهم حسب تدرجها في الإبهام»[1]، ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «والمتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص التشريعية منه شيء، فلا يوجد في آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه»[2].

ونستطيع أن نمثل للمتشابه بنصوص صفات الله سبحانه وتعالى، من حيث إدراك كيفيتها وكنهها؛ لأن الله سبحانه وتعالى احتجب عن خلقه بذاته، وحذرهم من أن يقيموا له صورة في الأذهان، فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، وأما ألفاظ نصوص الصفات من حيث المعنى فهي معلومة؛ لأنها عربية.

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «وآيات الصفات معناها معروف وتحمل على المعنى اللائق بالله عز وجل، أي تثبت له هذه الصفات على نحو يخالف صفات المخلوقين، فكما أن ذات الله لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات»[3].

---

(١) تفسير النصوص ١/ ٣٣٤، ومما ينبغي أن يذكر أن الأحناف لم يمثلوا بنصوص الأحكام الفقهية على أنها من المتشابه؛ لذا نرى أن السَّرَخْسِي مثل للمتشابه بمسألة: الرؤية، أي رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة وما قيل فيها.
ينظر: أصول السَّرَخْسِي ١/ ١٧٠.

(٢) علم أُصول الفقه ١٧٥.

(٣) الوجيز في أصول الفقه ٣٥٣. وينظر: مسألة في الصفات ٢٨٨.
قسم العلماء المتشابه إلى قسمين: المتشابه الحقيقي، الذي لا سبيل إلى إدراك حقيقته وعلمه، كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بعلمه، ومن ذلك أيضًا كيفية الصفات.
ومتشابه إضافي يرجع إلى الناظر لا إلى الأمر في نفسه، ويعرف بالمتشابه النسبي، وقد مثل له ابن قيم الجوزية أمثلة كثيرة.
ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٣٨٦، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ٢/ ٤٨٦، وقواعد التفسير ٢/ ٦٦٤.

حكم المتشابه:

القاعدة المقررة هو أنه يجب العمل بالمحكم، والإيمان بالمتشابه، الإيمان به كما ورد من غير تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف[1]، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۝٧ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ۝٨﴾ [آل عمران].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: البحر المحيط ١/٤٥٢، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ٢/٤٩٦، وقواعد التفسير ٢/٦٦٢، وتيسير علم أصول الفقه ٣٣١.

الفصل الرابع

طرق دلالة الألفاظ على المعاني

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: دلالة المنطوق.

المبحث الثاني: دلالة المفهوم.

المبحث الأول

دلالة المنطوق

دلالة المنطوق:

المنطوق لغة: مأخوذ من: نطق ينطق نطقًا ومنطقًا، والنطق: هو التكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني[1].

والمنطوق في الاصطلاح: هو «دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به مطابقة أو تضمنًا أو التزامًا»[2]، قال الشَّوْكَانِي: «المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: يكون حكمًا للمذكور وحالاً من أحواله»[3].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: (نطق)، ولسان العرب: (نطق).

(٢) تفسير النصوص ١/ ٥٩١، وينظر: بيان المختصر ٢/ ٤٣١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٣.
وتقسيم اللفظ إلى منطوق ومفهوم هو مذهب الجمهور، أما الأحناف فيقسمون اللفظ من حيث دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء.
ومعنى المطابقة: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، وإذا دل على جزئه فهو التضمن، وإذا دل على ما يلازمه في الذهن فهو الالتزام، فـ (الإنسان) يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه نحو (الرأس) بالتضمن، وعلى (قابل العلم) بالالتزام.
ينظر: أصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٣٦ ــ ٢٥٥، وميزان الأُصول ١/ ٥٦٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٧، والتمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ٢٤٢، والتعريفات ١٠٤، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٣، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٨ ــ ١٠.

(٣) إرشاد الفحول ١٧٨.

وقسم الجمهور المنطوق على قسمين: المنطوق الصريح، والمنطوق غير الصريح، ونوجزهما بما يأتي:

المنطوق الصريح:

هو ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن[(١)].

والمنطوق الصريح: هو (عبارة النص) عند الحنفية[(٢)]، يقول السَّرَخْسِي في تعريفها: «فأما الثابت بالعبارة: فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل إن ظاهر النص متناول له»[(٣)].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، منطوقه يدل دلالة ظاهرة على حل البيع وحرمة الربا وأن البيع ليس كالربا[(٤)]، وأكثر أحكام الشريعة مستفادة من دلالة المنطوق الصريح، أو عبارة النص فيما يخص نصوص الكتاب، والسنَّة وعلة ذلك؛ إن الله سبحانه وتعالى أراد لشريعته أن تكون منهاجًا عامًا، وسبيل ذلك أن تكون دالة على المراد بنفس صيغة الخطاب[(٥)].

ويجب أن يعلم أن أهل العلم قرروا إن الثابت بالمنطوق الصريح (عبارة النص) قطعي لا يتردد، ويقدم على ما سواه من الدلالات عند التعارض[(٦)].

---

(١) ينظر: شرح العضد ٢/ ١٧١، ومسلم الثبوت ١/ ٤١٣، ومختصر العدل والإنصاف ٣٦.

(٢) ينظر: الفصول في الأُصول ١/ ٢٨٩، وميزان الأُصول ١/ ٦٧.

(٣) أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٣٦.

(٤) ينظر: كشف الأسرار (النسفي) ١/ ٣٧٤، وأثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ١٣٧.

(٥) ينظر: تفسير النصوص ١/ ٤٧١ ـ ٤٧٧، وتيسير علم أُصول الفقه ٣١٢.

(٦) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٣٦، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٧٠، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٥٠.

مسألة: بركة السحور من غير إيجاب:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:
«تسحروا؛ فإن في السحور بركة»[1].

حث النبي ﷺ على السحور لما فيه من فوائد دينية ودنيوية: من اتباع السنَّة، ومخالفة أهل الكتاب، والتقوي على العبادة، والزيادة في النشاط ونحو ذلك[2]، «وأجمعوا على أن السحور مندوب إليه»[3].

الدليل اللغوي:

دل الحديث بمنطوقه الصريح على الحث على السحور؛ وأنه بركة[4]، يقول النووي: «فيه ــ الحديث ــ الحث على السحور، وأجمع العلماء على استحبابه وأنه ليس بواجب»[5].

المنطوق غير الصريح:

هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، إذ إن اللفظ مستلزم لذلك المعنى[6].

وقسمه الجمهور إلى ثلاثة أقسام: دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة. وأساس

---

(١) صحيح البخاري ٤/ ١٧٤، كتاب الصوم، (٢٠) باب: بركة السحور من غير إيجاب (١٩٢٣).

وينظر: وسنن الدارمي ٢/ ٦، صحيح مسلم ٢/ ٧٧٠، وسنن الترمذي ٣/ ٨٨، وسنن النسائي ٤/ ١٤١.

(٢) ينظر: معالم السنن ٢/ ٧٥٧، وإحكام الأحكام ٢/ ٥، وسبل السلام ٢/ ٣١٥.

(٣) الإجماع ٤٧.

(٤) ينظر: فتح الباري ٤/ ١٧٥، ونيل الأوطار ٤/ ٢٢٢.

(٥) شرح صحيح مسلم ٧/ ٢١٣.

(٦) ينظر: الابتهاج ١/ ٣٦٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٤.

هذه القسمة يوضحه الشَّوْكَانِي بقوله: «وغير الصريح ينقسم إلى: دلالة اقتضاء، وإيماء وإشارة، فدلالة الاقتضاء: هي إذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم، ودلالة الإيماء: أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدًا. . . ودلالة الإشارة: حيث لا يكون مقصودًا للمتكلم»(١).

أي أن المدلول الالتزامي إما أن يكون مقصودًا للمتكلم من اللفظ بالذات أو لا يكون مقصودًا، فالأول بحكم الاستقراء قسمان: هما دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء، والثاني: دلالة الإشارة(٢).

وسنوجز الحديث عن هذه الأقسام الثلاثة على النحو الآتي:

دلالة الاقتضاء:

الاقتضاء لغة: الطلب، والدعاء، والاستلزام، يقال: اقتضى دينه وتقاضاه؛ طلبه(٣).

دلالة الاقتضاء في الاصطلاح: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعًا أو عقلاً(٤).

وقد التقى الفريقان ــ الأحناف والجمهور ــ عند هذه الدلالة اسمًا ومضمونًا، فقد عرَّفها الأحناف بأنها: دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية والعقلية(٥). لذا يقول الأستاذ مصطفى إبراهيم الزلمي عن هذه الدلالة: «هي

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٨.

(٢) ينظر: نهاية السول ٢/ ٢٠٣، ومناهج العقول ١/ ٣١١، وسلم الوصول ٢/ ٢٠٢.

(٣) ينظر: القاموس المحيط: (قضى)، والمصباح المنير: (قضى).

(٤) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤٣، والتلويح ١/ ٣٠١، وتفسير النصوص ١/ ٥٤٨.

(٥) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٧٦.
فرق قسم من العلماء بين ما أضمر لصحة الكلام شرعًا، وبين ما أضمر لغيره، فجعلوا الأول: اقتضاء، وجعلوا الثاني: حذفًا أو إضمارًا، وهذا ليس بلازم.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٥١، وميزان الأصول ١/ ٥٧٢، وتفسير النصوص ١/ ٥٥٩.

دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية، وهي نفس دلالة الاقتضاء عند الحنفية، ويترتب عليها عند الجمهور ما يترتب عليها عند الحنفية من التأثير في اختلاف الفقهاء»(١).

اتفق عامة الأصوليين على إن المقدر الذي يتوقف صدق الكلام عليه أو على صحته ثلاثة أقسام(٢):

أولاً: ما وجب تقديره ضرورة لصدق الكلام، نحو قول الرسول ﷺ:

«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»(٣).

اتفق العلماء على أن المراد حكم الأعمال؛ لأن العمل قد يوجد بلا نية(٤)، يقول ابن حجر: «فليس المراد نفي ذات العمل؛ لأنه قد يوجد بغير نية، بل المراد نفي أحكامها كالصحة والكمال، لكن الحمل على نفي الصحة أولى»(٥).

ثانيًا: ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعًا، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، تقدير الكلام: فتحرير رقبة مملوكة له.

ثالثًا: ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف](٦)، تقدير

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء ١٧٦.

(٢) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٤، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ٢١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٥٢.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٥٧.

(٤) ينظر: الأمنية في إدراك النية ١٩، ومجموعة الفتاوى ١٨/ ١٤٢، ومنتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال ٦٩.

(٥) فتح الباري ١/ ١٦.

(٦) يقول ابن قيم الجوزية: «ومن جعل القرية اسمًا للسكان والمسكن، والعير اسمًا للركبان والمركوب، لم يحتج إلى هذا التقدير»، الصواعق المرسلة ٢/ ٧٥٢.

الكلام: واسأل أهل القرية.

مسألة: وجوب تبييت النية في صيام رمضان:

عن حفصة[١] بنت عمر رضي الله عنهما، أن النبـي ﷺ قال:

«من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[٢].

أجمع العلماء أنه لا بد في صوم رمضان من نية؛ لأنه عبادة والعبادة لا تقبل إلاَّ بالنية، واختلفوا في زمن النية على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن النية المجزية هي ما تكون في الليل سواء في ذلك أوله وآخره[٣].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أن النية تجزىء الصائم، ولو بعد الفجر[٤].

الدليل اللغوي:

احتج الجمهور بأن المضمر في قوله ﷺ: (فلا صيام له)، الصحة[٥]، يقول الشوكاني: «والظاهر أن النفي متوجه إلى الصحة؛ لأنها أقرب المجازين إلى الذات

---

(١) حفصة بنت عمر من أزواج النبـي ﷺ، (ت ٤٥هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٢٧، والأعلام ٢/ ٢٦٤.

(٢) سنن أبـي داود ٢/ ٨٢٣ ـ ٨٢٤، كتاب الصوم، (٧١) باب النية في الصوم (٢٤٥٤).
وينظر: سنن الترمذي ٣/ ١٠٨، وسنن النسائي ٤/ ٤٩٦، ونصب الراية ٢/ ٤٣٣، وإرواء الغليل ٤/ ٢٥.

(٣) ينظر: معالم السنن ٢/ ٨٢٣، والمحلى ٦/ ١٦٢، والمغني ٣/ ٧، وتحفة الأحوذي ٣/ ٤٢٦.

(٤) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١١٨، وتحفة الأحوذي ٣/ ٤٢٦.
وهناك مذهب ثالث، وهو رواية عن الإمام أحمد، يرى أن من نوى من أول الشهر تجزئه، وقوى هذا الرأي الإمام أبو الوفاء ابن عقيل، ودليله: إن رمضان بمنزلة العبادة الواحدة، والفطر في لياليه عبادة أيضًا يستعان به على صوم نهاره، ينظر: المغني ٣/ ٨، وسبل السلام ٢/ ٣١١ ـ ٣١٢.

(٥) ينظر: المستصفى ٢/ ١٨٧، والإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤١.

أو متوجه إلى نفي الذات الشرعية أساسًا، فيصلح الحديث للاستدلال به على عدم صحة صوم من لا يبيت النية إلاَّ ما خص»[1].

٢ ــ احتج الحنفية بأن المقدر هو نفي الفضيلة والكمال، يقول المرغيناني: «قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ: (لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل)، . . . محمول على نفي الفضيلة والكمال»[2].

ومما يعزز هذا الرأي، ما يأتي[3]:

(أ) ما جاء عن النبي ﷺ من أنه أمر «رجلاً من أسْلَم أن: أذِّن في الناس، إنّ من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء»[4].

(ب) جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا، قال: فإني إذن صائم، ثم أتانا يومًا آخر، فقلنا: يا رسول الله ﷺ: أُهدي لنا حَيْس[5]، فقال: أرينيه، فلقد أصبحت صائمًا، فأكل»[6].

وأول الجمهور ما عزز به المذهب الثاني دليلهم بما يأتي:

(أ) إن صوم عاشوراء غير مساوٍ لصوم رمضان، حتى يقاس عليه، فالنبي ﷺ ألزم الإمساك لمن أكل، ولمن لم يأكل، فعلم أنه أمر خاص؛ ولأنه إنما أجزأ عاشوراء بغير تبييت؛ لأن الرجوع إلى الليل غير مقدور، والنزاع فيما كان مقدورًا فيخص الجواز بمثل هذه الصورة، أي: من ظهر له وجوب الصيام عليه من

---

(١) نيل الأوطار ٤/ ١٩٦ ــ ١٩٧.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١١٨.

(٣) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١١٨، وسبل السلام ٢/ ٣١٢، ونيل الأوطار ٤/ ١٩٦.

(٤) صحيح البخاري ٤/ ٣٠٧، (٢٠٠٧).

(٥) الحيس: هو التمر مع السمن والأقط، ينظر: القاموس المحيط: (حيس).

(٦) صحيح مسلم ٢/ ٨٠٩، (١١٥٣/ ١٧٠).

النهار كمن انكشف له في النهار إن ذلك اليوم من رمضان(١).

(ب) ويجاب عن حديث عائشة بأنه صوم نفل، وهو يجوز بنية في النهار قبل زوال الشمس، وهو خارج عن محل النزاع(٢).

والراجح قول الجمهور لما يأتي:

أولاً: إن قوله ﷺ: (لا صيام له) نكرة في سياق النفي، فيعم كل صيام ولا يخرج عنه إلاَّ ما قام الدليل على أنه لا يشترط فيه التبييت(٣).

ثانيًا: مما يدل على نفي الصحة أنه إذا انتفت الصحة انتفت الفائدة منه، والعرف في مثل هذا نفي الفائدة، نحو قولهم: (لا علم إلاَّ ما نفع)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: إنه لما تعذر نفي الحقيقة وجب أنْ يحمل اللفظ على أقرب المجازات، وما يصير الحقيقة كالعدم أولى وأقرب إلى نفي الحقيقة مما لا يصيرها كذلك، وإذا انتفت الصحة كانت أقرب إلى نفي الحقيقة، فإضمارها أولى(٤).

عموم المقتضى:

اختلف العلماء في المقتضى(٥)، هل له عموم أو لا؟ على قولين أساسيين:

الأول: ذهب الحنفية وبعض المالكية، وجماعة من الشَّافَعية منهم الغزالي

---

(١) ينظر: سبل السلام ٢/ ٣١٢، ونيل الأوطار ٤/ ١٩٦.

(٢) شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٨٣.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ٨، ومجموعة الفتاوى ٢٥/ ٧٠، ونيل الأوطار ٤/ ١٦٦.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول ٥٧.

(٥) نود الإشارة إلى أمر مهم هو: إن (المقتضي) ـ بكسر الضاد ـ (اسم فاعل)، وهو المذكور الذي يتطلب أمرًا غير مذكور ليصح الكلام أو يصدق، و (المقتضى) ـ بفتح الضاد ـ (اسم مفعول)، هو غير المذكور الذي تطلبه المذكور (المقتضي)، ودلالة الاقتضاء قد سبقت، وحكم المقتضى: هو الحكم الثابت بعد تقدير المحذوف.

ينظر: التلويح ١/ ٣٠١، وإرشاد الفحول ١٣١، وتفسير النصوص ١/ ٥٤٧، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ٢٠.

والرازي، إلى أنه لا عموم للمقتضى، وإنما يقدر ما تقوم الحاجة إلى تقديره[1]، يقول السمرقندي: «المقتضى لا عموم له عندنا؛ لأن العموم حكم اللفظ وهو غير مذكور حقيقة، وإنما يجعل موجودًا بطريق الضرورة، لصحة الكلام، فيبقى فيما وراءه على حكم العدم»[2]، وخلاصة ما احتج به هؤلاء[3]:

(أ) إن العموم من صفات الألفاظ لا المعنى، والمقتضى معنى فلا عموم له.

(ب) إن الإضمار خلاف الأصل، ويصار إليه عند الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

الثاني: ذهب أكثر المالكية وجماعة من الشَّافِعية ــ حتى نسب إلى الشافعي أنه قال به ــ ، والحنابلة إلى أن للمقتضى عمومًا[4]، واحتجوا بما يأتي[5]:

(أ) إن إضمار أحد التقديرات ليس بأولى من الآخر، فإما أن يسقط الجميع، وهو خلاف المطلوب، وإما أن يقدر الجميع وهو المطلوب.

(ب) لما كان المقتضي متوقفًا على المقتضى، صار كأنه مذكور نصًا. والمذكور له عموم فما في حكمه له حكم العموم أيضًا، يقول الزنجاني: «إن المقتضى هو مطلوب النص ومراده، فصار كالمذكور نصًا، ولو كان مذكورًا كان له عموم وخصوص، فكذا إذا وقع مقتضى النص»[6].

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨، ومفتاح الوصول ٧٠، والمستصفى ٢/ ١٨٧، والمحصول ج١/ ق١/ ٦٢٤.

(٢) ميزان الأصول ١/ ٤٤٦.

(٣) ينظر: اللمع ١٦، والتلويح ١/ ٣٠٣، وإرشاد الفحول ١٣١، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ٣١.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول ٧٠، والبحر المحيط ٣/ ١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٤.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ١٣١، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٧٠، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ٣٢.

(٦) تخريج الفروع على الأصول ٢٨٠، ننبه على أن قضية (عموم المقتضى) لها تعلق بقضية (المجاز إذا اقترن به دليل، هل يعم؟) وقد مرت ص ٢٣٠ من هذا البحث.

مسألة: هل يحتاج صيام النفل إلى تبييت النية؟

عن حفصة بنت عمر ــ رضي الله عنهما ــ عن النبي ﷺ أنه قال:

«من لم يجمع الصيام قبل الفجر؛ فلا صيام له»[١].

انقسم العلماء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى جواز التنفل في الصيام بنية من النهار[٢].

المذهب الثاني: ذهب جماعة منهم الإمام مالك والظاهرية إلى أن الصوم لا بد فيه من تبييت النية: فرضًا كان، أو نفلاً[٣].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الجمهور بأنه لا عموم للمقتضى هنا[٤].

ومما يعزز ذلك ما يأتي:

(أ) عندما دخل النبي ﷺ على عائشة ــ رضي الله عنها ــ يومًا قال: «هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا. قال: فإني إذن صائم»[٥].

(ب) قوله ﷺ: (لا صيام له) عام، وقد قام الدليل على تخصيصه[٦].

٢ ــ احتج الفريق الثاني بأن للمقتضى عمومًا هنا.

ومما يعزز هذا ما يأتي:

(أ) إن الفرض والتطوع سواء في النية، يقول ابن عبد البر: «فالفرض

---

(١) سبق تخريجه ص ٣١٣.

(٢) ينظر: معالم السنن ٢/ ٨٢٥، وشرح صحيح مسلم ٨/ ٢٨٣، وتحفة الأحوذي ٣/ ٢٢٦.

(٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ١٢٠، والمحلي ٦/ ١٦٠.

(٤) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ١٦٤، ولكنه لم يحرر موضع النزاع.

(٥) سبق تخريجه ص ٣١٤.

(٦) ينظر: نيل الأوطار ٤/ ١٩٦.

والتطوع لا يصح صومه إلاَّ بنية مقدمة قبل طلوع الفجر»[1]؛ لأن حديث: (إنما الأعمال بالنيات) عام في كل عمل[2].

(ب) قوله ﷺ: (ولا صيام له) عام في كل صيام، ولم يقم ما يرفع أصله، وما عداه محتمل[3]، أما حديث عائشة رضي الله عنها الذي قال فيه: (أرينيه فلقد أصبحت صائمًا فأكل)، فيحمل على التبييت، لأن المحتمل يرد إلى العام ونحوه، على أن في بعض روايات حديثها: (قد كنت أصبحت صائمًا)[4].

والراجح قول الجمهور لما يأتي:

أولاً: إن ما استدل به الفريق الثاني محتملات، والدليل إذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال.

ثانيًا: هناك فرق بين صوم النفل والفرض، يقول ابن قدامة: «والفرق بين الفرض والتطوع من وجهين: أحدهما: إن التطوع يمكن الإتيان به في بعض النهار بشرط عدم المفطرات في أوله، بدليل قوله عليه السلام في حديث عاشوراء: (فليصم بقية يومه)، فإذا نوى صوم التطوع من النهار كان صائمًا بقية النهار دون أوله، والفرض يكون واجبًا في جميع النهار، ولا يكون صائمًا بغير النية، والثاني: إن التطوع سومح في نيته من الليل تكثيرًا له، فإنه قد يبدو له الصوم في النهار، فاشتراط النية في الليلة يمنع ذلك، فسامح الشرع فيها كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع، وترك الاستقبال في السفر تكثيرًا له بخلاف الفرض»[5].

ثالثًا: إن حديث: (إنما الأعمال بالنيات) عام على الراجح، وهذا حق كما

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ١٢٠.
(٢) ينظر: المحلى ٦/ ١٦٠، والكافي في فقه أهل المدينة المالكي ١٢٠.
(٣) ينظر: المحلى ٦/ ١٦٢، وسبل السلام ٢/ ٣١٣.
(٤) صحيح مسلم ٢/ ٨٠٨ ــ ٨٠٩ (١١٤٥/ ١٦٩).
(٥) المغني ٣/ ٧ ــ ٨، وينظر: مجموعة الفتاوى ٢٥/ ٧.

بيناه سابقًا[١]، ونحن عندما نقول: إن النية تجزىء في التطوع نهارًا لا نسقط النية، إذ لا بدَّ لكل عمل من نية، ولكن نتسامح في زمنها لمصلحة تقتضي ذلك كما بيَّنته الأدلة الصحيحة، ووضحه الإمام ابن قدامة آنفًا.

رابعًا: إن ما استدل به الفريق الثاني من الرواية التي تقول: (قد كنت أصبحت صائمًا) أجاب عنها الإمام النووي بقوله: (وهاتان الروايتان هما حديث واحد، والثانية مفسرة للأولى، ومبينة أن القصة في الرواية الأولى كانت في يومين لا في يوم واحد، كذا قاله القاضي ـ عياض ـ وغيره، وهو ظاهر، وفيه دليل لمذهب الجمهور، إن صوم النافلة يجوز بنية في النهار قبل زوال الشمس»[٢].

دلالة الإيماء:

الإيماء لغة: الإشارة باليد، أو بالرأس، كإيماء المريض برأسه للركوع والسجود[٣].

ودلالة الإيماء في الاصطلاح: هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، بسبب قرانه بشيء لو لم يكن علة له، لكان ذلك القران بعيدًا عن المتعارف في المخاطبات[٤]، يقول الشيخ عبد الله الشنقيطي[٥]:

«وهي أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام؛ لأنه لا يليق بالفصاحة، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة»[٦].

---

(١) ينظر: ص ٢٥٧ من هذا البحث.
(٢) شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣.
(٣) ينظر: العين ٨/ ٤٣٢، (ومأ)، ولسان العرب: (ومأ).
(٤) ينظر: روضة الناظر ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٥/ ١٩٧، وإرشاد الفحول ١٧٨، وتفسير النصوص ١/ ٦٠١، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ٤٨.
(٥) عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي، أصوليين لغوي (ت ١٢٣٥هـ).
ينظر: الأعلام ٤/ ٦٥.
(٦) نشر البنود ١/ ٩٤.

وتعرف بـ (دلالة التنبيه)[1]، وهي من مسالك العلة؛ لذا لم تبحث هذه الدلالة عند الحنفية في مباحث الألفاظ، بل بحثت في القياس؛ لأنها مسلك من مسالك العلة كما قدمنا[2].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة]، فيه الأمر بقطع اليد، وهذا القطع مرتب على السرقة لوجوب القطع، ولولا ذلك لكان هذا الاقتران غير مقبول، ودليل هذا الترتيب إن ما رتب عليه الحكم بـ (الفاء) يكون علة للحكم، لكون (الفاء) في اللغة ظاهرة في التعقيب، ويلزم من إفادتها التعقيب السببية[3].

ومن هنا قرر أهل العلم أن الشارع إذا رتب الحكم على وصف مناسب فإن ذلك يدل على أن ثبوته لأجله[4]، «وضابطه أن يقترن بالحكم وصف، لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لهذا الحكم، لكان ذكره حشوًا في الكلام لا فائدة منه، وذلك ما تُنَزَّهُ عنه ألفاظ الشارع، وهكذا يقال: في كل كلام خرج مخرج الذم، أو المدح في حق العاصي والمطيع»[5].

وقد مثل العلماء لهذه الدلالة بأمثلة كثيرة[6]، ومن نافلة القول تحقيق أهميتها

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٧.

(٢) إن ما يسمى بالمنطوق الصريح والذي سماه بعضهم بالنص، مع دلالة الإيماء عند الجمهور يندرجان فيما أسماه الحنفية مثالاً لعبارة النص، وذكر الزلمي أن الإيماء لا يلتقي مع أي نوع من أنواع الدلالات لدى الحنفية! ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ٨٤٦، وأثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ١٤٣، وتفسير النصوص ١/ ٦١٩، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٧٦.

(٣) ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ٨٤٦، والإحكام (الآمدي) ٣/ ٣٩.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٠٥، و ٣/ ٣٥١، وتقريب الوصول ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٢٥.

(٥) قواعد التفسير ٢/ ٦٢٨.

(٦) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٣/ ٣٩، ومفتاح الوصول ١٤٦.

ونكتفي في هذا المقام بقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «فكم من حكم دل عليه النص، ولم يفهموا دلالته عليه؛ سبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه»(١).

مسألة: حكم إحياء الأرض الموات:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«مَنْ أحيا أرضًا ميتة فهي له»(٢).

أجاز عامة العلماء تملك الأرض بالإحياء، إنْ لم يكن قد ملكها أحد أو فيها حق لغيره(٣).

ووقف الإمام الدهلوي عند هذا الحديث فقال: «أقول: الأصل فيه: ما أومأنا أن الكل مال الله، ليس فيه حق لأحد في الحقيقة، لكن الله سبحانه وتعالى لما أباح لهم الانتفاع بالأرض وما فيها وقعت المشاحة، فكان الحكم حينئذٍ ألا يهيج أحد مما سبق إليه من غير مضارة، فالأرض الميتة التي ليست في البلاد ولا في فنائها؛ إذا عمرها رجل فقد سبقت يده إليها من غير مضارة، فمن حكمه أن لا يهيج عنها، والأرض كلها في الحقيقة بمنزلة مسجد، أو رباط جُعل وقفًا على أبناء السبيل، وهم شركاء فيه، فيقدم الأسبق فالأسبق، ومعنى الملك في حق الآدمي كونه أحق بالانتفاع من غيره»(٤).

الدليل اللغوي:

احتج أهل العلم بأن النبي ﷺ مَلَّك الأرض الموات على إحيائها بحرف

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٣٨.

(٢) سنن الترمذي ٣/ ٦٦٤، كتاب الأحكام ٣٨، ما ذكر في إحياء أرض الموات (١٣٧٩).
وينظر: الأموال ٢٦٤، وصحيح البخاري ٥/ ٢٢، والمعجم الكبير ١٧/ ١٤، وتغليق التعليق ٣/ ٣١٠، وإرواء الغليل ٦/ ١٠.

(٣) ينظر: شرح السنة ٨/ ٢٧١، وفتح الباري ٥/ ٢٢، والروضة الندية ٢/ ٢٨٤.

(٤) حجة الله البالغة ٢/ ٦٤٠ ــ ٦٤١.

(الفاء) في قوله ﷺ: (فهي له)، فهذه دلالة إيماء على أن إحياء الأرض الميتة هو علة الحكم(١).

يقول الزَّرْكَشي: «و (الفاء) إذا امتنع كونها للعطف تعين للسبب، والمانع للعطف أنها متى قدرت له اختل الكلام، كقوله عليه السلام: (من أحيا أرضًا ميتة فهي له)؛ لأنها لو كانت عاطفة بمعنى (الواو) لتضمنت الجملة معنى الشرط بلا جواب»(٢).

دلالة الإشارة:

الإشارة لغة: أشار إليه باليد إشارة: أومأ، واستشرته: راجعته لأرى رأيه فيه(٣).

ودلالة الإشارة في الاصطلاح: هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته(٤).

وعرفها الأحناف بنحو هذا فقالوا: «هي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة، وهو غير ظاهر من كل وجه، ولا سيق الكلام لأجله»(٥).

ومن أمثلة دلالة الإشارة مجموع قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، على

---

(١) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٣/ ٣٩، وسبل الإسلام ٣/ ١٥٨، ونيل الأوطار ٥/ ٣٠٢.
(٢) البحر المحيط ٥/ ١٩٤.
(٣) ينظر: لسان العرب: (شور)، والمصباح المنير: (شور).
(٤) ينظر: شرح العضد ٢/ ١٧٢، وحاشية المحلي ١/ ٣١٦، وتفسير النصوص ١/ ٦٠٥، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٦٣، وأثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ١٤٠.
(٥) أُصول الشاشي ٩٩ ــ ١٠١، وينظر: ميزان الأُصول ١/ ٥٦٧، وأُصول الفقه (أبو زهرة) ١٤٠.

أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وإن لم يكن ذلك مقصودًا من اللفظ[١].

والناظر في مجموع الأحكام التي أُخذت من نصوص الكتاب والسنَّة بطريق دلالة الإشارة يرى أن الإشارات تتفاوت ظهورًا وخفاء؛ لأن منها ما يدرك بأدنى تأمل، ومنها ما يحتاج إلى مزيد من التأمل[٢].

وإلى شيء من هذا أشار الإمام البزدوي عندما عرَّف دلالة الإشارة بقوله: «هو العمل بما ثبت بنظمه لغة، ولكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه»[٣].

وزاد هذا الأمر وضوحًا الشيخ عبد الوهاب خلاف وحذر من التمحل بالاستدلال عن طريق هذه الدلالة فقال: «ويجب الاحتجاج في الاستدلال بطريق الإشارة وقصره على ما يكون لازمًا لمعنى من معاني النص لزومًا لا انفكاك له؛ لأن هذا هو الذي يكون النص دالاً عليه؛ إذ الدال على الملزوم دال على لازمه، وأما تحميل النص معاني بعيدة لا تلازم بينها وبين معنى فيه بزعم أنها إشارية فهذا شطط في فهم النصوص، وليس هو المراد بدلالة إشارة النص»[٤].

والعصمة من هذا كله «فهم لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد»[٥].

ومما اختلف فيه العلماء الثابت بطريق الإشارة. هل يفيد القطع أولاً؟

---

(١) ينظر: أُصول السَّرَخْسي ١/ ٢٣٧، والإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤١.

(٢) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٣٧، والمستصفى ٢/ ١٨٩، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٧٢، وتفسير النصوص ١/ ٤٧٩ ـ ٤٩١، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأُصوليين ٤١.

(٣) أُصول البزدوي ١/ ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) علم أُصول الفقه ١٤٨.

(٥) إعلام الموقعين ١/ ٢٢٥.

فذهب جماعة من العلماء إلى أن الثابت بالإشارة يتردد بين القطعية والظنية بحسب اختلاف الأحوال ومواقع الكلام[١].

وذهب كثير من المتأخرين إلى أن دلالة الإشارة تفيد القطع: لأنها دلالة لفظية كدلالة العبارة، وأما ما ذكر في بعض الصور من عدم إفادة القطعية فإنما كان بسبب العوارض، فلا يقدح في قطعية الإشارة من حيث هي[٢].

وخلاصة القول أن الخفاء الذي يكتنف الإشارة في بعض الأحيان، والاختلاف في دلالة الإشارة من حيث القطع وعدمه، كان لهما الأثر الواضح في اختلاف الفقهاء[٣].

مسألة: حكم ورود النجاسة على الماء القليل:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه عن النبـي ﷺ أنه قال:

«إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده»[٤].

اختلف العلماء في الماء القليل[٥]، إذا خالطته نجاسة ولم تغيره، هل ينجس أو لا؟ على قولين:

---

(١) ينظر: أُصول السَّرَخْسي ١/ ٢٣٦ ـــ ٢٣٧، وكشف الأسرار (البخاري) ١/ ٧٠.

(٢) ينظر: شرح المنار ٥٢٤، وحاشية الرهاوي ٥٢٤، وتفسير النصوص ١/ ٤٩٥.

(٣) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٧٧، ومفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأُصوليين ٤١.

(٤) صحيح مسلم ١/ ٢٣٣، كتاب الطهارة (٢٦)، باب كراهة غمس المتوضى وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثًا (٢٧٨)، وينظر: صحيح البخاري ١/ ٣٤٩، وسنن أبـي داود ١/ ٧٦، وسنن الترمذي ١/ ٣٦.

(٥) القليل عند الشَّافِعِي ما كان دون قلتين، والقلة: جرة بقدر ما يطيق الإنسان المتوسط حملها لو ملئت ماءً، وهي تساوي ما يقارب ٥ ,١٦٠ لتر من الماء، ينظر: معجم لغة الفقهاء ٣٦٨.

ذهب الشَّافعي إلى تنجسه، وذهب غيره من أهل العلم إلى أنها لا تنجسه[1].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الشَّافِعِي بأن الحديث المتقدم يفهم بطريق الإشارة أن الماء القليل ينجس بنجاسة لا تغيره؛ إذ لولا أن يقين النجاسة ينجس، لكان توهمها لا يوجب الاستحباب[2].

يقول الإمام النووي: «وفي هذا الحديث دلالة لمسائل كثيرة في مذهبنا... منها: إن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسة نجسته، وإن قَلَّت ولم تغيره، فإنها تنجسه؛ لأن الذي تعلق باليد ولا يرى قليل جدًا، وكانت عادتهم استعمال الأواني الصغيرة التي تقصر عن قلتين بل لا تقاربها»[3].

٢ ــ يستدل للفريق الثاني بأن الإشارة هنا لا يسلم بها من حيث الاستدلال، لما يعترضها من تأويلات[4].

يقول ابن دقيق العيد: «مقتضى الحديث: إن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه، ومطلق التأثير أعم من التأثير بالتنجيس، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص المعين. فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروهًا، فقد ثبت مطلق التأثير، فلا يلزم منه ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس، وقد يورد عليه: إن الكراهة ثابتة عند التوهم فلا يكون أثر اليقين هو الكراهة، ويجاب عنه: بأنه ثبت عند اليقين زيادة في رتبة الكراهة، والله أعلم»[5].

❑ ❑ ❑

---

(١) ينظر: الأُم ١/ ٥، والإفصاح في معاني الصحاح ١/ ٥٧، وبداية المجتهد ١/ ٢٧، والروضة الندية ١/ ٩٨، والفواكه العديدة ١/ ٨.

(٢) ينظر: الأُم ١/ ٢٤، والمستصفى ٢/ ١٨٨ ــ ١٨٩، وبداية المجتهد ١/ ٢٧، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٦٦.

(٣) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٨٢.

(٤) ينظر: مجموعة الفتاوى ٢١/ ٢٧ ــ ٢٨، وتهذيب سنن أبي داود ٣/ ٢٤٨، وعمدة القاري ٣/ ٢٠.

(٥) إحكام الأحكام ١/ ٦١.

المبحث الثاني
دلالة المفهوم

المفهوم لغةً: يقال: فهمت الشيء: عرفته وعقلته، وتفاهم القوم: عرف كل منهم ما يريده الآخر، فالمفهوم: اسم (مفعول)، للفعل (فَهِم يَفْهَم)[1].

والمفهوم في الاصطلاح: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي: يكون حكمًا لغير المذكور وحالاً من أحواله[2]، يقول الزَّرْكَشِي: «اعلم أن الألفاظ ظروف حاملة للمعاني، والمعاني المستفادة منها، تارةً تستفاد من جهة النطق والتصريح، وتارةً من جهة التعريض والتلويح، . . . والثاني هو المفهوم، وهو بيان حكم المسكوت بدلالة حكم المنطوق، وسمي مفهومًا، لا لأنه مفهم غيره إذ المنطوق أيضًا مفهوم، بل لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، فلما فهم من غير تصريح بالتعبير عنه سمي مفهومًا»[3].

وقسم الجمهور المفهوم إلى قسمين:

أولاً: مفهوم الموافقة.

الثاني: مفهوم المخالفة.

---

(١) ينظر: العين: (فهم) ٤/ ٦١، ولسان العرب: (فهم).

(٢) ينظر: المستصفى ٢/ ١٩١، وبيان المختصر ٢/ ٤٣١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٣، ومختصر العدل والإنصاف ٣٦.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٥.

والكلام عليهما سيكون على النحو الآتي:

مفهوم الموافقة

هو ما وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم[1].

ويعرف بـ (دلالة النص) عند الحنفية[2]، وعرفها صدر الشريعة[3] بقوله: «دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى يسمى (دلالة النص)، نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يدل على حرمة الضرب، فالضرب شيء يوجد فيه الأذى، والأذى هو معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم بالحرمة في المنطوق وهو التأفيف لأجله»[4].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يفهم من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم وجميع أنواع الأذى[5].

ويعرف مفهوم الموافقة أيضًا بـ (دلالة الدلالة)؛ لأن الحكم يؤخذ من معنى النص لا من لفظه، ويعرف أيضًا بـ (فحوى الخطاب)؛ لأن فحوى الكلام معناه، ويعرف أيضًا بـ (لحن الخطاب)؛ لأن الحكم مستفاد مما لاح في اللفظ[6].

---

(١) ينظر: إحكام الفصول ٤٣٩، والبرهان في أصول الفقه ١/ ٢٩٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٤، وقواعد التفسير ٢/ ٦٣١.

(٢) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ١/ ٧٣، وتفسير النصوص ١/ ٥١٦.

(٣) عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي ممن عرف بالفقه والأصول (ت ٧٤٧هـ).
ينظر: الفوائد البهية ١٠٩، والأعلام ٤/ ١٩٧.

(٤) التوضيح ١/ ٢٨٩.

(٥) ينظر: إحكام الفصول ٤٣٩، والبحر المحيط ٤/ ٨.

(٦) ينظر: التلويح ١/ ٢٩٣، وإرشاد الفحول ١٧٨، ومفاهيم الألفاظ ٥٤ ـ ٦٢، وبعض العلماء يفرق بين (فحوى الخطاب) و (لحن الخطاب)، فيجعل الأول لما كان فيه حكم المفهوم أولى من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، لأنه أشد، والثاني لما كان فيه =

حجيته:

يكاد يجمع العلماء على حجية القول بمفهوم الموافقة[1]، وذهب ابن حزم ومن وافقه من أصحابه الظاهريين[2]، إلى إنكار حجية المفهوم، وفي ذلك يقول: «إن كل خطاب، وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكمًا في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، ولكن كل ما عداها موقوف على دليله»[3].

وقد أورد ابن حزم أدلة خصومه وأخذ يجيب عنها بما يراه، ولنصغ إليه وهو يتحدث عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾: «أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ولما كان فيها إلَّا تحريم قول: (أف) فقط، ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا . . .﴾ [الإسراء: ٢٣]، اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما والمنع من انتهارهما، وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر وكل خير وكل رفق»[4].

ويقول أيضًا: «لا شك عند كل من له معرفة بشيء من اللغة العربية أن القتل

= حكم المفهوم مساويًا لحكم المنطوق، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، يدل على تحريم إحراق أموالهم؛ لأنه مساوٍ لحرمة أكلها، بجامع الإتلاف في الصورتين، ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٢، ونشر البنود ١/ ٩٦.

(١) الخلاف الذي يقع بين القائلين بحجيته إنما هو في نوع الدلالة، فذهب الأكثرون إلى أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية، وذهب آخرون إلى إنها قياسية، والراجح أنها لفظية. ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٣، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ١٥٠.

(٢) يجب أن يعلم أنه قد جاءت روايات عن داود الظاهري، تقتضي القول بحجية مفهوم الموافقة، ينظر: إرشاد الفحول ٢٠٠، ومفاهيم الألفاظ ٦٦ ــ ٦٨.

(٣) الإحكام ٧/ ٢.

(٤) الإحكام ٧/ ٥٧.

والضرب والقذف لا يسمى شيء من ذلك (أف) »[1].

ولقد رد العلماء على ابن حزم ردًا بليغًا، وذلك لتعسفه بتأويل الأدلة، يقول الإمام ابن تيمية: «ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله ﷺ ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر، كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، لا يفيد النهي عن الضرب وهو إحدى الروايتين عن داود، واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف، بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا»[2].

وألقى الإمام الذهبي[3] باللائمة على ابن حزم؛ لأنه بجموده هذا أسلم عرضه لمخالفيه بالنقد اللاذع؛ لأنه «ما فهم أحد قط من عربي، ولا نبطي، ولا عاقل، ولا واع، أن النهي عن قول (أف) للوالدين إلاَّ وما فوقها أولى بالنهي منها، . . . »[4].

والذي أوقع ابن حزم بهذا الإشكال شيئان[5]:

أولاً: رفضه للقياس، ثم جعله مفهوم الموافقة نوعًا من أنواع القياس.

ثانيًا: بحثه لمفهوم الموافقة لم يكن دقيقًا؛ إذ خلط بين مفهوم الموافقة والمخالفة ولم يشر إلى الشروط التي ذكرها الأُصوليون للأخذ بهما.

والراجح القول بمفهوم الموافقة؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: إن القول به مجمع عليه من حيث الجملة[6]، وهو نوع من أنواع

---

(١) الإحكام ٧/ ٥٩.

(٢) مجموعة الفتاوى ٢١/ ١١٩.

(٣) محمد بن أحمد، أبو عبد الله، الحافظ المؤرخ، (ت ٧٤٨هـ).
ينظر: فوات الوفيات ٣/ ٣١٥، والأعلام ٥/ ٣٢٦.

(٤) مفاهيم الألفاظ ٧١ ــ ٧٢، نقلاً عن: سعيد الأفغاني في تحقيقه لكتاب: ملخص إبطال القياس ٢٩.

(٥) ينظر: تفسير النصوص ١/ ٦٤٣ ــ ٦٦٤، ومفاهيم الألفاظ ٧١ ــ ٧٢.

(٦) البحر المحيط ٤/ ١٢.

الخطاب، يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه؛ وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه، وتنبيهه، وإشارته، وعرفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾، ضربًا ولا سبًا ولا إهانة غير لفظة (أُف)، فقصَّروا في فهم الكتاب، كما قصَّروا في اعتبار الميزان»(١).

ثانيًا: إن هذا النوع من أنواع طرق الدلالة يعد من باب اللغة والسماع، والذي يرُدُّه يرُدُّ نوعًا من الخطاب، يقول ابن رشد ـ وهو يفرق بين القياس ومفهوم الموافقة ـ: «والجنس الأول ـ القياس ـ هو الذي ينبغي للظاهرية أن تُنازع فيه، وأما الثاني ـ الموافقة ـ فليس ينبغي لها أن تُنازع فيه؛ لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعًا من خطاب العرب»(٢).

ثالثًا: إن واقع اللغة يشهد له؛ لأن مفهوم النص أوسع من منطوقه؛ إذ يدل على حكم المنطوق وعلى حكم المسكوت(٣)، وهو من بدهيات اللغة التي يدركها العقل(٤).

مسألة: حكم من جامع ناسيًا في رمضان:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه عن النبـي ﷺ أنه قال:

«إذا نسي ـ الصائم ـ فأكل وشرب فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه»(٥).

---

(١) إعلام الموقعين ١/٣٣٨، تنبيه الخطاب من أسماء مفهوم الموافقة، ينظر: تقريب الوصول ٧٨.

(٢) بداية المجتهد ١/٨.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٢، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ١٥٥.

(٤) ينظر: الإحكام (ابن حزم) ٧/٥٧، (هامش ١). وهناك مباحث تخص مفهوم الموافقة من حيث أقسامه والأخذ بها، ومن حيث دلالته أقطعية أم ظنية؟ تؤخذ من مظانها: ينظر: تفسير النصوص ١/ ٦٢١ ـ ٦٤٣، والدلالة وأثرها في تفسير النصوص ٧ ـ ٣٩، ومفاهيم الألفاظ ٧٣ ـ ١٠٥.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٤٢.

اختلف العلماء في من يجامع ناسيًا على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا قضاء عليه ولا كفارة، وهو قول الأكثرين من أهل العلم، منهم أبو حنيفة والشَّافِعِي[1].

المذهب الثاني: عليه القضاء بلا كفارة، وهو المحصول من قول مالك[2].

المذهب الثالث: عليه الأمران، وهو المشهور عن الإمام أحمد[3].

والذي يهمنا من ذلك مذهب من احتج لهذا الحكم بدلالة المفهوم.

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج المذهب الأول بأن حكم المجامع حكم من أكل وشرب ناسيًا؛ إذ ثبت ذلك بمفهوم المنطوق، يقول السَّرَخْسِي: «ومن ذلك ــ دلالة النص ــ الذي أكل ناسيًا في شهر رمضان، (إن الله أطعمك وسقاك فتم على صومك)، ثم أثبتنا هذا الحكم في الذي جامع ناسيًا بدلالة النص»[4].

٢ ــ إن المذهبين الثاني والثالث لم يقولا بما قال به أهل المذهب الأول؛ لأن الحكم عندهما ليس من باب دلالة مفهوم الموافقة، فهم يقولون بحجيته، وأما المسألة هنا فهي متعلقة بالقياس فلم يلحقوا المجامع بمن أكل أو شرب ناسيًا وذلك لقصور حال المجامع عن حال من أكل وشرب؛ لأن القياس مع الفارق متعذر إلاَّ إذا بين القائس أن الوصف الفارق ملغى[5].

والراجح قول المذهب الأول؛ لأن تفويت ركن الصوم بالنسيان لا يختلف، سواء بالأكل أم بالشرب أم بالجماع[6]؛ لأن «النسيان ــ في الأكل والشرب ــ

---

(١) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١٢٢، والأم ٢/ ١٠٠، وفتح الباري ٤/ ١٩٧.

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ١٢٤، وبداية المجتهد ١/ ٣٠٦.

(٣) ينظر: المغني ٣/ ٢٦، ومجموعة الفتاوى ٢٥/ ١٢٢.

(٤) أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٤٥.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٨ ــ ٩، ونيل الأوطار ٤/ ٢٠٧.

(٦) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٥، وشرح صحيح مسلم ٨/ ٢٨٤، وسبل السلام ٢/ ٣٢٥.

ضرورة، والأفعال الضرورية غير مضافة في الحكم إلى فاعلها، وهو غير مؤاخذ بها، وكذلك في الجماع إذا كان منه في الصوم ناسيًا»[١].

ويقول ابن تيمية: «قد ثبت بدلالة الكتاب والسنَّة أن من فعل محظورًا مخطئًا أو ناسيًا لم يؤاخذه الله بذلك، وحينئذٍ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصيًا ولا مرتكبًا لما نهي عنه، وحينئذٍ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهي عنه، ومثل هذا لا يبطل عبادته، وإنما يبطل العبادات إذا لم يفعل ما أمر به، أو فعل ما حظر عليه»[٢].

مفهوم المخالفة

هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه[٣]. يقول التلمساني: «هو أن يشعر المنطوق، بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه»[٤].

ويعرف بـ (دليل الخطاب)؛ لأن الخطاب دل عليه[٥]، وأطلق عليه بعض الحنفية بـ (المخصوص بالذكر)[٦]، وهذه التسمية غير مسلمة[٧]؛ وذلك لعدم اشتهارها عند الحنفية أنفسهم، هذا من وجه، ولأن هذه التسمية قد تطلق على المنطوق أحيانًا[٨].

وإذا قلنا بأن مفهوم المخالفة يقتضي أن حكم المنطوق فير ثابت عنه، وحكم

---

(١) أعلام الحديث ٢/ ٩٦٠.
(٢) مجموعة الفتاوى ٢٥/ ١٢٢.
(٣) ينظر: إحكام الفصول ٤٤٦، والبرهان في أُصول الفقه ١/ ٢٩٨، والبحر المحيط ٤/ ١٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩.
(٤) مفتاح الوصول ٩١.
(٥) ينظر: إحكام الفصول ٤٤٦، ومفتاح الوصول ٩١.
(٦) ينظر: كشف الأسرار (البخاري) ٢/ ٢٥٣.
(٧) ينظر: مفاهيم الألفاظ ١٠٧.
(٨) ينظر: الفصول في الأُصول ١/ ٢٩١.

المسكوت عنه يقتضي إثبات نقيض الحكم المنطوق به، فعلى ذلك ينبغي أن يقتصر فيه على عدم الحكم الثابت للمنطوق، ولا يتعرض لإثبات حكم المسكوت البتة.

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، مفهومه لا يوجب الصيام بعد الليل. وقوله سبحانه وتعالى بشأن المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، مفهومه عدم تحريم الصلاة على المؤمنين، وعدم التحريم: صادق مع الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، فإذًا لا يستلزم الوجوب؛ لأن الأعم من الشيء لا يستلزمه[(١)].

وبهذا يعرف عدم صحة قول من استدل بهذه الآية على وجوب صلاة الجنازة؛ لأن القاعدة في مفهوم المخالفة «إثبات النقيض دون التعرض للضد»[(٢)].

نعود فنقول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ [النساء]، مفهوم المخالفة فيه: أنه إذا لم تطب نفس الزوجة، فإنه لا يجوز للزوج أن يأخذ شيئًا من المهر، وهذا عند من قال بحجية مفهوم المخالفة؛ لأن أهل العلم اختلفوا فيه على النحو الآتي:

---

(١) ينظر: الفروق ٢/٣٦ ــ ٣٧، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٥٣، والبحر المحيط ٤/١٣، وإرشاد الفحول ١٧٩، ومفاهيم الألفاظ ١٠٨ ــ ١٠٩.

(٢) قواعد التفسير ٢/٦٣٢، وينظر: الفروق ٢/٣٧، وإدرار الشروق ٢/٣٢.
من هنا نعلم التفرقة بين النقيضين والضدين عند أهل العلم، فالنقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان، نحو: الوجود والعدم بالنسبة للشيء الواحد؛ إذ لا بد من وجود أحدهما وعدم الآخر. والضدان: لا يجتمعان وقد يرتفعان، نحو: السواد والبياض بالنسبة للشيء الواحد؛ إذ قد يعدمان فيكون ذلك الشيء أخضر، ومن هذا يتبين أن نقيض التحريم عدم التحريم، وضد التحريم الوجوب. ينظر: شرح الكوكب المنير ١/٦٨، وآداب البحث والمناظرة ١/٢٦.

اختلاف العلماء في مفهوم المخالفة:

انقسم العلماء في حجية مفهوم المخالفة على قسمين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى القول بحجيته[(١)].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والظاهرية ومن وافقهم إلى أنه ليس بحجة[(٢)].

والناظر في كتب الفريقين تأخذه الدهشة لما يجد من كثرة الاستدلال لكل فريق، وطول النفس في الحجاج والمناظرة بينهما حتى إنه ليصدق رأي أحد الباحثين الذي عبر بقوله: «على عادة علمائنا في المناظرة، لا يمكن للمتمعن في أدلتهم واعتراضاتهم، إلاَّ أن يشده الإعجاب ويمضي معهم في متعة، فما أن يسمع دليل أحدهم حتى يعجبه، ثم يسمع دليل الجانب الآخر فيعجبه أيضًا، وهذا ما حصل لي معهم؛ فلقد برع كل فريق في الدفاع عن رأيه بالاستدلال والمناقشة والترجيح»[(٣)].

ولكن من المهم أن نتحدث بإيجاز عن شيء فيما يخص المذهبين وأدلتهما.

المذهب الأول:

ذهب الجمهور من المالكية، والشَّافِعِية، والحنابلة، ومن وافقهم إلى أن مفهوم المخالفة حجة في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنَّة، وإنه طريق من طرق الدلالة[(٤)].

ومن أظهر أدلتهم[(٥)]:

---

(١) ينظر: بيان المختصر ٢/ ٤٤٠، والبحر المحيط ٤/ ٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨١، وإرشاد الفحول ١٧٩.

(٢) ينظر: الفصول في الأُصول ١/ ٢٨٩، والإحكام ٧/ ٤٢ ـ ٥٣.

(٣) مفاهيم الألفاظ ١٢٥.

(٤) ينظر: بيان المختصر ٢/ ٤٤٠، والبحر المحيط ٤/ ٧، أما مفهوم (اللقب)، فقال أكثرهم بعدم حجيته على ما يأتي بيانه، ينظر: ص ٢٥٩ من هذا البحث.

(٥) الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤٧، وتفسير النصوص ١/ ٦٧٠ ـ ٦٨٠، ومفاهيم الألفاظ ١١٠ ـ ١١٨.

أولاً: إن المتبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم؛ أن تقييد الحكم بوصف أو شرط، أو تحديده، بغاية أو عدد، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد، وعلى نفيه حيث ينتفي، فمن قال: (مطل الغني ظلم)، يفهم من قوله: أن الفقير ليس كذلك. ولهذا لما رأى عمر رضي الله عنه أنهم يقصرون الصلاة في السفر ولا خوف من فتنة الكفار لهم، لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء: ١٠١]، فتعجب عمر رضي الله عنه، وسأل النبي ﷺ عن ذلك، فأجابه الرسول ﷺ بقوله: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»(١)، فالنبي ﷺ لم يُخَطِّىءْ عمر رضي الله عنه في فهمه، وإنما دلَّ على أن الله وسع عليهم ورخص لهم في حال الأمن أيضًا(٢).

ثانيًا: إن القيود التي ترد في النصوص لا بدَّ من أن تكون لحكمة؛ لأن الشارع لا يقيد بوصف، أو شرط، أو غاية، أو عدد عبثًا، وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد(٣). يقول الأستاذ مصطفى سعيد الخِن: «لو لم يدل بالقيد على مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة؛ إذ الغرض عدم فائدة غيره، واللازم باطل؛ لأنه لا يستقيم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة، فكلام الله ورسوله ﷺ أجدر»(٤).

ثالثًا: لا بد من توفر شروط في المفهوم حتى يقبل(٥)، أهمها:

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٤٧٨، (٦٨٦).

(٢) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤٧، وشرح العضد ٢/ ١٧٨، وعلم أُصول الفقه ١٥٧، وبفهم عمر رضي الله عنه فَهِم يعلى بن أمية رضي الله عنه.

(٣) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤٧، وعلم أُصول الفقه ١٥٨، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٧٨.

(٤) أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ١٨٠.

(٥) ينظر: مفتاح الوصول ٩٢، والبحر المحيط ٤/ ١٩، ومفاهيم الألفاظ ١٢٦ ــ ١٣٤.

(أ) أن يسلم الحكم من المعارض:

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء: ١٠١]، قيد قصر الصلاة بحالة الخوف، فيدل بمفهومه على عدم جواز القصر في حالة الأمن، لكن هذا المفهوم عارضه منطوق، بين أن الرخصة عامة في الخوف والأمن[١].

(ب) أن لا يكون المنطوق خارجًا مخرج الغالب:

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب كون الربائب في الحجور فقيد به لذلك؛ لا أن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلاف ذلك[٢].

(ج) أن لا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت:

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، لا يدل على منع غير الطري[٣].

(د) أن لا يكون المنطوق خرج لحادثة معينة:

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، لا يدل على جواز أكله إن لم يكن أضعافًا مضاعفة؛ لأن هذا الوصف جاء للتنفير مما كان عليه العرب في الجاهلية من أكل الربا أضعافًا مضاعفة[٤].

(هـ) أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال:

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾ [البقرة]، لا يدل على عدم وجوب متعة الطلاق على غير متق؛ لأن الحكم عام في

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول ١٧٩، وتيسير علم أصول الفقه ٣٢٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٩.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ١٨٠.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٣٠، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٨٩.

الأصل يتناول كل مكلف[1].

(و) أن يذكر القيد مستقلاً:

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، لا مفهوم له بالنسبة لجواز المباشرة خارج المسجد؛ لأن قوله: (في المساجد)، ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له[2].

ولهذه الشروط ضابط مهم وهو: «أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه»[3].

المذهب الثاني:

ذهب الحنفية والظاهرية ومن وافقهم إلى أن مفهوم المخالفة من التمسكات الفاسدة، فلا يجوز الأخذ به في نصوص الكتاب والسنة. وأما فيما يخص كلام الناس فالمتقدمون من الحنفية على منع الأخذ به أيضًا، وأما المتأخرون فكثير منهم يجيزون الأخذ به، أي في المصنفات وكلام الناس[4].

ومن أظهر أدلتهم ما يأتي[5]:

أولاً: إن تخصيص الحكم بوصف، أو تقييده بشرط، أو تحديده بغاية، أو عدد غير مطرد في دلالته على إثبات الحكم حيث يوجد القيد وعلى نفيه حيث ينتفي، وكثيرًا ما ترد العبارة مقيدة ويتردد السامع في فهم حكم ما انتفى فيه القيد، ويسأل المتكلم عنه ولا يستنكر السؤال، فإذا قال لك قائل: إذا ضربك زيد عامدًا

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول ٩٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٢٣، وإرشاد الفحول ١٨٠.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٦.

(٤) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٥٥، والتوضيح ١/ ٣١١، والإحكام (ابن حزم) ٧/ ٤٢، والمستصفى ٢/ ٢١٠.

(٥) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٥٥، وتفسير النصوص ١/ ٦٨٠ ــ ٦٨٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء ١٨٠ ــ ١٨٢، ومفاهيم الألفاظ ١١٨ ــ ١٢٤.

فاضربه. فحسن أن تقول له: وإنْ ضربني خطأ أفأضربه؟[١].

ثانيًا: إن كثيرًا من النصوص الشرعية التي دلت على أحكام وقيدت بقيود لم ينتفِ حكمها حيث انتفى القيد، بل يثبت حكم النص للواقعة التي فيها القيد، وللواقعة التي انتفى عنها، نحو: قصر الصلاة في سفر الخوف وغير الخوف، وحرمة زواج الربيبة سواء أكانت في حجره أم لم تكن، وغير ذلك[٢].

المذهب المختار:

المتأمل في أدلة المذهبين يرى أن المختار مذهب الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: وضوح أدلة الجمهور وقوتها، إذا ما وزنت بأدلة النافين[٣].

ثانيًا: إن الشروط التي وضعها الجمهور تجيب عن إيرادات واعتراضات النافين[٤].

ثالثًا: الذي يتفق مع المنطق البياني السليم هو أن القيد من وصف أو شرط أو غاية، أو غير ذلك، لا يمكن أن يكون عبثًا، بل هو لفائدة وسبب[٥]؛ لأن الضابط يقتضي «أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه».

رابعًا: جاء عن عمر بن الخطاب، ويعلى بن أُمية[٦] رضي الله عنهما، أنهما قالا بهذا المفهوم[٧]. وكذلك عن غيرهما، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

---

(١) ينظر: التقريب والإرشاد ٣/ ٣٣٥، وعلم أُصول الفقه ١٥٨، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٧٥.

(٢) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٥٦، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٧٦.

(٣) ينظر: مفاهيم الألفاظ ١٢٥.

(٤) ينظر: تيسير علم أُصول الفقه ٣٢٧.

(٥) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٨٨.

(٦) يعلى بن أمية أبو صفوان من الصحابة (ت ٣٨هـ).
ينظر: الاستيعاب ٤/ ١٥٨٥، وسير أعلام النبلاء ٣/ ١٠٠.

(٧) ينظر: الإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤٧، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ١٥٩.

قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار، وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»[١]، قال الزَّرْكَشِي: «وهذا مصير منه ـ عبد الله ـ إلى القول بالمفهوم»[٢].

خامسًا: إن قول الإمام الشَّافِعِي به، والإمام أبي عبيد يقوي هذا المذهب؛ لأنهما من أرباب الفصاحة والبيان، وهما حجة في ذلك[٣].

وللمفهوم أنواع متعددة[٤]، وسنقتصر على مجموعة منها هي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، ومن خلالها سنطلع على جزء مهم من مفهوم المخالفة.

أولاً: مفهوم الصفة:

الصفة لغةً مِنْ: يصفه وصفًا وصفة: نعته فاتصف، وتواصفوا الشيء وصفه بعضهم لبعض[٥].

ومفهوم الصفة في الاصطلاح: «تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف»[٦]، أو هو: أن يدل اللفظ المقيد بوصف على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف[٧].

---

(١) صحيح البخاري ٣/ ١٤٣ (١٢٣٨).

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣١.

(٣) ينظر: الأم ٢/ ٢٥، وغريب الحديث ٢/ ١٧٥، والإحكام (الآمدي) ٢/ ١٤٥.
ولا يُعارض هذان الإمامان بقول الأخفش، وهما أصح من الأخفش علمًا وشهرة، ويشهدان بالإثبات، والأخفش يشهد بالنفي، ومن القواعد المقررة أن المثبت أولى بالقبول من النافي.
ينظر: تفسير النصوص ١/ ٦٩٦ ـ ٦٩٧، وفي أُصول النحو (الأفغاني) ٦٦، ومفاهيم الألفاظ ١١٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٢٤، وتفسير النصوص ١/ ٦٨٩، ومفاهيم الألفاظ ١٥٥ ـ ٢٣٦.

(٥) ينظر: القاموس المحيط: (وصف).

(٦) إرشاد الفحول ١٨٠.

(٧) ينظر: الإبهاج ١/ ٣٦٨، والتمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ٢٤٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨.

والوصف هنا أعم من النعت[1]، يقول الزَّرْكَشِي: «ولا يريدون ــ الأُصوليون ــ بها النعت فقط كالنحاة، ويشهد لذلك تمثيلهم: بمطل الغني ظلم، مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة فقط، وقد جعلوه صفة»[2].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢]، يدل بمنطوقه على وجوب تحرير رقبة مؤمنة، والمفهوم يمنع تحرير رقبة كافرة[3].

حجيته:

اختلف القائلون بالمفهوم عمومًا في حجية مفهوم الصفة إلى ثلاثة مذاهب:

المذاهب الأول: ذهب الجمهور إلى القول به، وهو المنقول عن جماعة من أئمة العربية[4].

المذهب الثاني: ذهبت طائفة إلى إنكاره، منهم: ابن فارس، والباجي، والغزالي، والرازي[5].

المذهب الثالث: ذهبت طائفة إلى التوسط. منهم: الجويني، وهو أن الوصف إذا كان مناسبًا للحكم كان في حكم العلة، وبما أن العلة يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا، فكذلك الوصف المناسب[6].

والراجح هو الأول؛ فإذا رتب الحكم على وصف يمكن أن يكون معتبرًا لم

---

(١) النعت: هو التابع المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته أو من صفات ما تعلق به.
ينظر: شرح ابن عقيل ٣/ ١٩١، وشرح شذور الذهب ٤٠٣.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٠.

(٣) ينظر: تيسير علم أُصول الفقه ٣١٨.

(٤) ينظر: العدة ٢/ ٤٥٣، ومفتاح الوصول ٩٤، والبحر المحيط ٤/ ٣٠.

(٥) ينظر: الصاحبي ١٩٦، وإحكام الفصول ٥١٥، والمستصفى ٢/ ٢٠٤ ــ ٢٠٥، والمحصول ج١/ ق٢/ ٢٢٩، والقواعد والفوائد الأُصولية ٢٨٧، ومفاهيم الألفاظ ١٦٠.

(٦) ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٤٦ ــ ٤٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٢، ومفاهيم الألفاظ ١٥٨، والبحث اللغوي والنحوي عند الجويني ١٣٣ ــ ١٣٤.

يجز اطراحه[1]، يقول الإمام الشوكاني: «وبمفهوم الصفة أخذ الجمهور، وهو الحق؛ لما هو معلوم من لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان، فوصف بأحدهما دون الآخر، كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر»[2].

مسألة: حكم الثمر إذا بيع النخل قبل التأبير:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«من باع نخلاً قد أبرت[3] فثمرها للبائع، إلاَّ أن يشترط المبتاع»[4].

دل الحديث بمنطوقه على أن النخل المؤبر إذا بيع وعليه ثمر فلا يدخل الثمر في البيع، بل يبقى على ملك البائع، إلاَّ أن يشترط المبتاع.

أما إذا لم يكن النخل مؤبرًا ولم يشترطا، فهل يدخل في ملك المشتري أو يبقى للبائع؟

اختلف العلماء في هذه الحالة على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من: المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى أنه إذا بيع النخل قبل أن يؤبر فثمرته للمشتري[5].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة، والأوزاعي إلى أن الثمرة للبائع سواء أكان مؤبرًا أم غير مؤبر[6].

---

(١) ينظر: قواعد التفسير ٢/ ٦٣٤ ـ ٦٣٦.

(٢) إرشاد الفحول ١٨٠.

(٣) التأبير: شق طلع النخلة الأنثى ليذر فيها من طلع النخلة الذكر، ويكون هذا بعد ظهور الثمرة.
ينظر: لسان العرب: (أبر)، ومعجم لغة الفقهاء ١١٧.

(٤) صحيح البخاري ٤/ ٥٠٥، كتاب البيوع (٩٠)، باب من باع نخلاً قد أبرت (٢٢٠٤).
وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١١٧٢، وسنن أبي داود ٣/ ٧١٤.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣، وفتح الباري ٤/ ٥٠٧، والمغني ٤/ ٦٣، ونيل الأوطار ٥/ ١٧١.

(٦) ينظر: فتح القدير ٥/ ٩٩ ـ ١٠٠، وسبل السلام ٣/ ٩٠، وقال ابن أبي ليلى: هي للمشتري قبل التأبير وبعده.

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الجمهور بمفهوم المخالفة ـ الصفة ـ؛ لأن الحديث دل بمفهومه على أنها إذا كانت غير مؤبرة، لا تكون للبائع؛ ليكون التخصيص مفيدًا[١].

يقول الإمام النووي: «فأما الشَّافِعِي والجمهور، فأخذوا في المؤبرة بمنطوق الحديث، وفي غيرها بمفهومه، وهو دليل الخطاب، وهو حجة عندهم»[٢].

٢ ـ احتج المذهب الثاني بأن تخصيص أحد القسمين سكوت عن القسم الآخر، والسكوت لا دلالة له[٣].

يقول الكاساني[٤]: «لأن تقييد الحكم بوصف لا يدل على أن الحكم في غير الموصوف بخلافه، بل يكون الحكم فيه مسكوتًا عنه موقوفًا على قيام الدليل، وقد قام، وهو ما روينا، ولا يحمل المطلق على المقيد عندنا»[٥].

وقد أوضح سبب الخلاف بين المذهبين ابن رشد، وجعله جليًا بقوله: «وأما أبو حنيفة فلم يَرُدَّ الحديث، وإنما خالف مفهوم الدليل فيه، فإذًا سبب الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة والشَّافِعِي ومالك ومن قال بقولهم، معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الأحرى والأولى ـ وذلك أنه إذا وجبت للبائع بعد الإبار فهي أحرى أن تجب له قبل الأبار ـ وهو الذي يسمى فحوى الخطاب، ولكنه ها هنا ضعيف، وإن كان في الأصل أقوى من دليل الخطاب»[٦].

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأُصول ١٦٤ ـ ١٦٥، وفتح الباري ٤/ ٥٠٧.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٤٨.

(٣) ينظر: أُصول السَّرَخْسِي ١/ ٢٥٧، وفتح القدير ٥/ ٩٩.

(٤) أبو بكر بن مسعود الفقيه الحنفي، (ت ٥٨٧هـ).
ينظر: الجواهر المضية ٢/ ٢٤٤، والأعلام ٢/ ٧٠.

(٥) بدائع الصنائع ٥/ ١٦٤، وما رواه: «ولنا: ما روي عن محمد رحمه الله في كتاب الشفعة عن رسول الله ﷺ أنه قال: من اشترى أرضًا فيها نخل فالثمرة للبائع...».

(٦) بداية المجتهد ٢/ ١٩٣.

والراجح قول المذهب الأول، يقول ابن قدامة: «ولنا قول النبي ﷺ: (من ابتاع نخلًا . . .) وهذا صريح في رد قول ابن أبي ليلى، وحجة على أبي حنيفة والأوزاعي؛ لأنه جعل التأبير حدًا لملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله للمشتري، وإلاَّ لم يكن حدًا، ولا كان ذكر التأبير مفيدًا، ولأنه نماء كامن لظهوره غاية، فكان تابعًا لأصله قبل ظهوره، وغير تابع له بعد ظهوره كالحمل في الحيوان»(١).

ويقول الإمام النووي: «واعترضوا عليه ـ المذهب الثاني ـ بأن الظاهر يخالف المستتر، في بيع حكم التبعية في البيع، كما أن الجنين يتبع الأُم في البيع، ولا يتبعها الولد المنفصل»(٢).

ثانيًا: مفهوم الشرط:

الشرط لغة: إلزام الشيء والتزامه، والشَرَط: العلامة، وجمعه أشْرَاط(٣).

ومفهوم الشرط في الاصطلاح: هو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط عند عدم وجود ذلك الشرط(٤).

والشرط المعني هنا هو الشرط اللغوي(٥)، يقول الزَّرْكَشِي: «وهو مغاير

---

(١) المغني ٤/ ٦٣.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٤٨، لأن الحنفية قالوا: إن من باع أمة لها ولد، فالولد للبائع إلاَّ أن يشترطه المبتاع، كذلك الأمر في الثمر. ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٩٢.

(٣) ينظر: لسان العرب: (شرط).

(٤) ينظر: المحصول ج١/ ق٢/ ٢٠٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٥، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٦٣، وتفسير النصوص ١/ ٧٠٩، ومفاهيم الألفاظ ١٧٧.

(٥) الشرط اللغوي: ما يلزم من وجوده وجود مشروطه، ومن عدمه عدمه عن طريق الوضع اللغوي.

للشرعي[1] والعقلي[2]؛ فإن كل واحد منهما ينتفي المسمى بانتفائه، ولا يوجد بوجوده، وأما اللغوي فلا يبقى أثره إلاَّ في وجود المعلق بوجود ما علق عليه لا غير، وأما عدمه: فأما لعدم مقتضيه، أو لأن الأصل بقاء ما كان قبل التعليق لا من جهة المفهوم»[3].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، يدل بمنطوقه على أن الإنفاق على المطلقة معلق على شرط الحمل، ومفهومه يدل على عدم وجوب النفقة للمعتدة وهي غير حامل[4].

حجيته:

انقسم العلماء بهذا المفهوم قسمين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى القول به، وتبعهم طائفة ممن قال بنفي مفهوم المخالفة عمومًا، منهم أبو الحسن الكرخي[5]؛ لأن هذا المفهوم أقوى مأخذًا من مفهوم الصفة[6]، يقول الإمام تاج الدين السبكي: «وهو ــ مفهوم الشرط ــ أقوى من مفهوم الصفة، ولذلك قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة، وبالغ إمام

(١) الشرط الشرعي: ما نصبه الشارع شرطًا، وإن أمكن وجود الفعل بدونه عقلاً، مثل: الطهارة شرط للصلاة.

(٢) الشرط العقلي: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، مثل: الحياة شرط للعلم. ينظر: الفروق ١/ ٦٢ ــ ٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٣ ــ ٤٥٦، والسبب عند الأُصوليين ٢/ ١٤٦ ــ ١٤٨، والشرط عند الأُصوليين ١٢٠ ــ ١٢٧.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٣٩.

(٤) ينظر: الإبهاج ١/ ٣٧٨، وتفسير النصوص ١/ ٧٢١.

(٥) أبو الحسن عبد الله بن الحسين، الحنفي الأُصولي المجتهد، (ت ٣٤٠هـ). ينظر: الفوائد البهية ٩٢، والفتح المبين ١/ ١٨٦.

(٦) ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٥٢، والبحر المحيط ٤/ ٣٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٦، وإرشاد الفحول ١٨١، ومفاهيم الألفاظ ١٧٧ ــ ١٧٨.

الحرمين في الرد على منكريه»[1].

المذهب الثاني: ذهب جماعة إلى القول بعدم حجية مفهوم الشرط متابعين في هذا من ينفي مفهوم المخالفة عامة، منهم الباقلاني، والغزالي، والآمدي[2].

والراجح قول المذهب الأول؛ لأنه معلوم من لغة العرب والشرع، فإن من قال لغيره: إنْ أكرمتني أكرمتك، ونحو ذلك مما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف بين كل من يفهم لغة العرب، وإنكاره مكابرة[3]، وهو حجة «إذا لم يظهر للتقييد فائدة غير نفي الحكم»[4].

مسألة: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له»[5].

يدل منطوق الحديث على أن صوم رمضان معلق برؤية الهلال، وكذا فطره، فإن حال دون الرؤية غيم فتكمل العدة. ويدل بمفهومه على أنه إذا لم يرَ الهلال فلا صيام ولا إفطار[6].

الدليل اللغوي:

احتج عامة أهل العلم بأن حكم صيام رمضان وإفطاره معلق برؤية

---

(١) الإبهاج ١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد ٣/ ٣٦٣، والمستصفى ٢/ ٢٠٥، والإحكام ٢/ ١٥٣.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ١٨١.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٤٨.

(٥) صحيح مسلم ٢/ ٧٦٠، كتاب الصيام، (٢) باب وجوب صوم رمضان والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يومًا (١٠٨٠/ ٨). وينظر: صحيح البخاري ٤/ ١٥٠، وسنن أبي داود ٢/ ٧٤٠.

(٦) وفصل أهل العلم القول بالرؤية، فمنهم من فرق بين الصحو والغيم، ومنهم من لم يفرق. ينظر: معالم السنن ٢/ ٧٤٠، وفتح الباري ٤/ ١٥١.

الهلال[1]. يقول الصَّنْعَانِي: «الشارع قد علق الدخول في صوم رمضان برؤية هلاله، فالمتقدم عليه، مخالف للنص أمرًا ونهيًا»[2]، ويقول الشَّوْكَانِي: «وهو ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال»[3].

ثالثًا: مفهوم الغاية:

الغاية لغة: مدى الشيء، وأقصاه[4].

ومفهوم الغاية في الاصطلاح: هو أن يدل اللفظ المقيد بغاية على نقيض حكمه عند انتفاء تلك الغاية[5]. و «فسروا الغاية بمد الحكم بـ (إلى) و (حتى) »[6].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩]، يدل بمنطوقه على وجوب قتال الفئة الباغية لغاية أن تفيء، ويدل بمفهومه على ترك قتالها بعد أن تفيء[7].

حجيته:

انقسم الأُصوليون فيه إلى قسمين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى القول به[8]، يقول الدكتور بشير الكبيسي: «ذهب معظم الأُصوليين من المالكية والشَّافِعِية والحنابلة والزيدية والإمامية إلى القول بمفهوم الغاية... وقد قال بمفهوم الغاية بعض من لم يقل

---

(١) وينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٤.

(٢) سبل السلام ٢/ ٣٠٦.

(٣) نيل الأوطار ٤/ ١٩٠.

(٤) ينظر: لسان العرب: (غيا).

(٥) ينظر: المحصول ج١/ ق٣/ ١٠٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٦، وتفسير النصوص ١/ ٧٢٤.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٤٨.

(٧) ينظر: تيسير علم أُصول الفقه ٣١٩.

(٨) ينظر: روضة الناظر ٢/ ٢١١، والبحر المحيط ٤/ ٤٧، والبحر الزخار ١/ ١٧١، والبحث النحوي عند الأُصوليين ٢٨٦ ــ ٢٨٧.

بمفهوم الصفة والشرط، كالغزالي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري»[1].

المذهب الثاني: ذهبت جماعة من العلماء إلى عدم القول بحجية مفهوم الغاية، منهم: الباجي والآمدي، مساندين لأكثر الحنفية في نفيه[2].

والراجح قول الجمهور، وقد وضح الباقلاني ـ وهو من المنكرين لكثير من مفاهيم المخالفة ـ هذه الصورة قائلاً: «إن أهل اللغة قد وقفونا على ما يقوم مقام نصهم على أن ذكر الغاية بـ (حتى) و (إلى)، وبما يجري مجراهما يدل على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها، . . .، وقد كنا ربما نصرنا أنه لا يدل، وإن كان هذا هو الأولى الأصح عندنا»[3].

مسألة: حكم بيع الثمر قبل بدو الصلاح:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ:

«نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها[4]، نهى البائع والمبتاع»[5].

ذهب الجمهور إلى عدم جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح، فإذا بدا الصلاح جاز بيعها مطلقًا وبشرط التبقية[6].

وذهب الحنفية إلى عدم جواز بيعه بعد بدو الصلاح إلاَّ بشرط القطع[7].

---

(١) مفاهيم الألفاظ ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) ينظر: إحكام الفصول ٥٢٦، والإحكام ٢/ ١٥٥.

(٣) التقريب والإرشاد ٣/ ٣٥٨ ـ ٣٦٠.

(٤) هو ظهور الثمر، وأن يصير إلى الصفة التي يطلب كونه إليها، من النضج والحلاوة ونحوهما. ينظر: عمدة القاري ١٢/ ٤.

(٥) صحيح البخاري ٤/ ٤٩٦، كتاب البيوع، (٨٥) باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (٢١٩٤)، وينظر: الموطأ ٤٢٥ ـ ٤٢٦، وسنن أبي داود ٣/ ٦٣٣.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٥٣، والمغني ٤/ ٧٤ ـ ٧٧، وفتح الباري ٤/ ٤٩٦، وتيسير العلام ٢/ ١٥٤.

(٧) ينظر: عمدة القاري ١١/ ٢٩٩، و ١٢/ ٢، ونيل الأوطار ٥/ ١٧٤.

الدليل اللغوي:

١ ـ استدل الجمهور بمفهوم المخالفة للحديث، إذ يدل على جواز البيع بعد بدو الصلاح، وذلك عملاً بمفهوم المخالفة للغاية. يقول الإمام النووي: «وأما إذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح، فيجوز بيعها مطلقًا، وبشرط القطع، وبشرط التبقية لمفهوم هذه الأحاديث؛ ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها، ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح، ثم إذا بيعت بشرط التبقية أو مطلقًا، يلزم البائع سقايتها إلى أوان الجذاذ؛ لأن ذلك هو العادة فيها، هذا مذهبنا وبه قال مالك»[١].

٢ ـ واحتج الحنفية بأن مفهوم الغاية ليس له دلالة على نفي حكم ما بعدها، والمراد بالحديث النهي عن بيع الثمر مع بقائه على شجره[٢]، يقول ابن رشد موضحًا وجهة نظرهم: «وأما الحنفية فلا يجوز عندهم بيع الثمر بشرط التبقية، والإطلاق عندهم كما قلنا محمول على القطع، وهو خلاف مفهوم الحديث، وحجتهم أن نفس بيع الشيء يقتضي تسليمه وإلاَّ لحقه الضرر، ولذلك لم يجز أن تباع الأعيان إلى أجل، والجمهور على أن بيع الثمار مستثنى من بيع الأعيان إلى أجل؛ لكون الثمر ليس يمكن أن ييبس دفعه»[٣].

والمختار قول الجمهور؛ يقول الشَّوْكَانِي: «وظاهر النصوص أيضًا أن البيع بعد ظهور الصلاح صحيح، سواء شرط البقاء أم لم يشترط؛ لأن الشارع قد جعل النهي ممتدًا إلى غاية بدو الصلاح، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ومن ادعى شرط البقاء مفسد فعليه الدليل. . .»[٤].

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٣٩.

(٢) ينظر: عمدة القاري ١٢/ ٢، وأسباب اختلاف الفقهاء: (الخفيف) ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٥٤.

(٤) نيل الأوطار ٥/ ١٧٤، وينظر: طرح التثريب ٦/ ١٢٨.

رابعًا: مفهوم العدد:

العدد لغة: من العد، وهو الإحصاء[1].

ومفهوم العدد في الاصطلاح: هو أن يدل اللفظ المقيد بعدد على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك العدد[2].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، يدل بمنطوقه على وجوب صيام ثلاثة أيام، ودلالة المفهوم هو ما زاد على ذلك العدد أو ما نقص عنه[3].

ومحل النزاع هو إذا جاء عدد ولا قرينة توضح حكم ما دونه وما فوقه[4].

حجيته:

انقسم فيه العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى القول به، ووافقهم على ذلك جماعة ممن يقول بنفي المفهوم، منهم الإمام الطحاوي[5].

المذهب الثاني: ذهب إلى إنكاره أكثر الحنفية، وجماعة من الشافعية وغيرهم[6].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: (عد).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٧٦٨، والبحر المحيط ٤/٤١، والقواعد والفوائد الأصولية ٢٨٩، وأسباب اختلاف الفقهاء (الزلمي) ١٩٣.

(٣) ينظر: تيسير علم أصول الفقه ٣٢٠.

(٤) ينظر: مفاهيم الألفاظ ١٦٥.

(٥) ينظر: الفصول في الأصول ١/٢٩٤، والبرهان في أصول الفقه ١/٤٥٣ ـ ٤٦٦، وتيسير التحرير ١/١٠٢، وإرشاد الفحول ١٨١.

(٦) ينظر: أصول السرخسي ١/٢٥٦، وشرح المنار ١/٤٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٠٧، ومفاهيم الألفاظ ١٧٣.

والظاهر أن العمل به معلوم من لغة العرب، فمن أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص، ولم يمتثل المأمور بهذا العدد بأن زاد عليه أو نقص منه، كان إنكار الآمر مقبولاً وسائغًا عند كل من يعرف لغة العرب[1].

مسألة: حكم غسل الإناء إذا شرب فيه الكلب:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»[2].

اختلف العلماء في عدد غسلات الإناء إذا شرب فيه الكلب على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أنه يغسل سبعًا[3].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أن غسل الإناء يجزئه ثلاث مرات[4].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج الجمهور بأن الحكم مقيد بعدد مخصوص وهو السبع[5]، يقول ابن دقيق العيد: «الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات، وهو حجة على أبـي حنيفة في قوله: يغسل ثلاثًا»[6].

٢ ــ احتج الفريق الثاني بما يأتي:

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول ١٨١، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٣٩٣.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٣٦٤، كتاب الوضوء، (٣٣) باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٧٢).

وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٢٤، وسنن أبـي داود ١/ ٥٧ ــ ٥٨.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٥٧، وبداية المجتهد ١/ ٣٤، والمغني ١/ ٤٦، وفي بعض طرق الحديث: إحداهن بالتراب، وفي بعضها: وعفروه الثامنة بالتراب.

(٤) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٢٣، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٤١.

(٦) إحكام الأحكام ١/ ٦٩.

(أ) إن في بعض طرق الحديث، فليغسله ثلاثًا[1]. وفي بعضها على التخيير، فليغسله: ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا[2].

(ب) إن راوي الحديث أفتى بالثلاث[3].

ورد الجمهور على احتجاج الحنفية بما يأتي:

(أ) إن ما استدل به الحنفية من الأحاديث لا تقوم بها حجة؛ وذلك لضعفها، ومعارضتها لما هو أقوى منها[4].

(ب) ليس لهم تعلق بفتوى الراوي؛ لأن المقرر عند الجمهور أن العمل بما روى لا بما رأى[5].

ونصر الجمهور مذهبهم بما يأتي:

(أ) إن حديث السبع نص في هذا العدد.

(ب) صح عن الراوي أنه أفتى بالسبع[6].

(ج) إن العدد هنا لا يجوز اطراحه؛ لأنه متعلق بنفس الحكم، يقول التلمساني: «وقد فرق بعض الأُصوليين بين ذكر العدد في نفس الحكم، كقوله: فليغسله سبعًا، وبين ذكره في متعلق الحكم، كقوله: خمس فواسق»[7]، فما كان متعلقًا بنفس الحكم لا تصح الزيادة عليه ولا النقصان منه[8].

---

(١) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٢٣، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ٣٢، وعمدة القاري ٣/ ٤.

(٣) ينظر: عمدة القاري ٣/ ٤.

(٤) ينظر: طرح التثريب ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤، وفتح الباري ١/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٥) ينظر: سبل السلام ١/ ٢٨.

(٦) ينظر: طرح التثريب ٢/ ١٢٤، وسبل السلام ١/ ٢٨ ـ ٢٩.

(٧) مفتاح الوصول ٤٣.

(٨) ينظر: مفتاح الوصول ٤٣.

خامسًا: مفهوم اللقب:

اللقب لغة: اسم يسمى به الإنسان سوى اسمه الأول، وهو ضربان: ضرب على سبيل التشريف، وضرب على سبيل النبز[١].

ومفهوم اللقب في الاصطلاح: هو دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه باسم على انتفاء ذلك الحكم عن غيره[٢].

واللقب عند الأُصوليين أوسع مما عند النحاة[٣]، فهو مفهوم الاسم الذي يعبر به عن الذات، سواء أكان علمًا نحو: (زيد)، أم وصفًا نحو: (الغني)، أم اسم جنس جمعي نحو: (تمر)، وإفرادي نحو: (رجل)، أم نوعًا نحو: (الغنم)[٤].

ومثاله: «احتجاج الشَّافِعِية على أن التيمم لا يجوز بغير التراب، بقوله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجدًا وترابها طهورًا)، فإن مفهومه أن غير التراب لا يكون طهورًا»[٥].

حجيته:

انقسم العلماء في حجيته إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى عدم حجيته، وردوا من قال بحجيته بأبلغ

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٧٤٤.

(٢) ينظر: العدة ٢/ ٤٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٢٤، وتفسير النصوص ١/ ٧٣٥.

(٣) اللقب عند النحاة: قسم من أقسام العَلَم، وهو ما أشعر بمدح أو ذم، والعلم يضم: الاسم والكنية واللقب.
ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ١١٩، وشرح شذور الذهب ١٣٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٢٤، وأُصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٥) مفتاح الوصول ٩٧. ذهب قسم من علماء الشَّافِعِية إلى أن هذا الحكم غير مستفاد من مفهوم اللقب، بل هو مستفاد من قاعدة: أن الأمر إذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلاَّ بذلك الشيء. وغير ذلك.
ينظر: البحر المحيط ٤/ ٢٧.

رد[1]، يقول الشَّوْكَانِي: «والحاصل أن القائل به كلاً أو بعضًا لم يأت بحجة لغوية، ولا شرعية، ولا عقلية، ومعلوم من لسان العرب أن من قال: رأيت زيدًا، لم يقتض أنه لم ير غيره قطعًا، وأما إذا دلت القرينة على العمل به فذلك ليس إلاَّ للقرينة، فهو خارج عن محل النزاع»[2].

المذهب الثاني: ذهب جماعة من الشافعية، والحنابلة، وغيرهم إلى القول به[3]، يقول أبو يعلى[4]: «والدلالة على أنه إذا كان معلقًا باسم دل على أن ما عداه بخلافه؛ أن الصفة وضعت للتمييز بين الموصوف وغيره، كما أن الاسم وضع لتمييز المسمى من غيره، فإذا قال: ادفع هذا إلى زيد، أو إلى عمرو، واشتر لي شاة أو جملاً وما أشبه ذلك، لم يجز العدول عنه، وكانت التسمية للتمييز والمخالفة بينه وبين ما عداه، كالصفة سواء»[5].

والظاهر أن المثبتين له يعملون بما دلت عليه القرينة دون غيره. يقول ابن قيم الجوزية: «وقول النبي ﷺ لكعب: أما هذا فقد صدق، دليل ظاهر في التمسك بمفهوم اللقب عند قيام قرينة تقتضي تخصيص المذكور بالحكم كقوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٨ و ٧٩]... وهذا مما لا يشك السامع أن المتكلم قصد تخصيصه بالحكم»[6].

---

(١) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ٢٦١، والبحر المحيط ٤/ ٢٤، وتفسير النصوص ١/ ٧٣٥، ومفاهيم الألفاظ ١٥١.

(٢) إرشاد الفحول ١٨٢.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول ٩٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٦١، والعدة ٢/ ٤٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩، ومفاهيم الألفاظ ١٤٨.

(٤) محمد بن الحسن، أبو يعلى عالم بغداد في عصره، الحنبلي، (ت ٤٨٥هـ).
ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٣٠٦، والأعلام ٦/ ٩٩.

(٥) العدة ٢/ ٤٧٥.

(٦) زاد المعاد ٣/ ٥٧٦ ــ ٥٧٧.

ولكن الجمهور يخرجون هذا النوع من محل النزاع، وذلك لدلالة القرينة عليه، لذا لم يقولوا بمفهوم اللقب عند الإطلاق[1].

مسألة: حكم ذبح الأضحية ليلاً:

عن جبير بن مطعم[2] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«وكل أيام التشريق ذبح»[3].

اختلف العلماء في ذبح الأضحية ليلاً على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى جواز ذلك، وإن قال بعضهم مع الكراهة[4].

المذهب الثاني: ذهب الإمام مالك والإمام أحمد في رواية إلى أن الأضحية إذا ذبحت ليلاً لا تجزىء[5].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الجمهور بأن اليوم يطلق على الليل والنهار نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨][6]، ولفظ الأيام في الحديث المتقدم، لا يخص النهار[7].

---

(١) ينظر: المستصفى ٢/ ٢٠٤، وروضة الناظر ٢/ ٢٢٤، ونشر البنود ١/ ١٠٣، ونزهة الخاطر ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٦٢.

(٢) جبير بن مطعم بن عدي القرشي، من الصحابة الكرام، (ت ٥٩هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٩٥، وتهذيب التهذيب ٢/ ٦٣.

(٣) السنن الكبرى ٥/ ٢٣٩، كتاب الحج، باب النحر يوم النحر وأيام منى كلها.
وينظر: المسند ١٢٠١، وكشف الأستار ٢/ ٢٧، ومجمع الزوائد ٣/ ٢٥١، وموارد الظمآن ٢٤٩، والهداية في تخريج أحاديث البداية ٥/ ٤٠٣.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٠، وكفاية الأخيار ٢/ ٦٣٥، ونيل الأوطار ٥/ ١٢٦.

(٥) ينظر: المدونة ٢/ ٧٣، وبداية المجتهد ١/ ٤٤٠، والمغني ٩/ ٣٥٩.

(٦) وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٣٠.

(٧) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٠، وسبل السلام ٤/ ١٧٢ ـ ١٧٣، ونيل الأوطار ٥/ ١٢٦.

٢ ـ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن النصوص الواردة في الأضحية ذكرت الأيام ولم تذكر الليالي، واليوم مختص بالنهار، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ [الحاقة: ٧]، واليوم لقب علق به الحكم[١]، ويعضده ما «روي عن النبي ﷺ: أنه نهى عن الذبح بالليل»[٢].

والظاهر قول الجمهور، وذلك لما يأتي:

(أ) إن اليوم المعني لا يخص النهار دون الليل، وذلك لأن اليوم اسم مشترك يطلق على النهار والليلة، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ﴾ [هود: ٦٥]، وقد يطلق على الأيام دون الليالي، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ [الحاقة: ٧]؛ وذلك لوجود القرينة، وأما نصوص الأضحية فهي مطلقة[٣]؛ لذا قال أهل اللغة: «ولا يختص ـ اليوم ـ بالنهار دون الليل»[٤].

(ب) إن استدلال المذهب الثاني بمفهوم اللقب لا يستقيم لا سيما أنه مجرد عن القرائن[٥].

(ج) إن ما يحتج به من أحاديث تدل على النهي عن الذبح ليلاً لا يصح الاحتجاج بها؛ لأنها غير صحيحة[٦].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٥.

(٢) المغني ٩/ ٣٥٩.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٠، ونيل الأوطار ٥/ ١٢٦.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٣٠٣.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٠، وسبل السلام ٤/ ١٧٣.

(٦) ينظر: نيل الأوطار ٥/ ١٢٦.

الفصل الخامس

المباحث التكميلية

ويتضمن ستة مباحث :

المبحث الأول : أنواع الدلالة .

المبحث الثاني : دلالة الأبنية .

المبحث الثالث : الاشتقاق .

المبحث الرابع : الترادف .

المبحث الخامس : السياق .

المبحث السادس : التأويل .

المبحث الأول
أنــواع الــدلالــة

الدلالة:

الدلالة لغة: مصدر دل يدل: أرشد وهدى، وهي من المثلث اللغوي فيصح فيها الفتح، والضم، والكسر، والفتح أفصحها[1].

والدلالة في الاصطلاح: هي دلالة الألفاظ الموضوعة على مدلولاتها، وتقيد بـ (الدلالة اللفظية الوضعية)[2].

---

(١) ينظر: المثلث: ٢/ ٤، والقاموس المحيط: (دل)، وتاج العروس: (دل).
ومن العلماء من فرق بين الفتح والكسر على النحو الآتي:
(أ) الدلالة ــ بكسر الدال ــ ما كان لفعل الدال، وهو دلالته للسامع بلفظه. والدلالة ــ بفتح الدال ــ هو فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ، فيقال: حصلت له الدلالة.
(ب) الدلالة ــ بالكسر ــ ما لم يكن للإنسان فيه اختيار، فيقال: دلالة الخير لزيد، إذا كان سجية له، والدلالة ــ بالفتح ــ ما كان للإنسان اختيار في معنى الدلالة، فيقال: دَلالة الخير لزيدٍ، أي له اختيار في الدلالة على الخير.
ينظر: مختصر الصواعق ١/ ٢٨٢، والكليات ٢/ ٣٢١ ــ ٣٢٢.

(٢) ينظر: التعريفات ١٠٤ ــ ١٠٥، والكليات ٢/ ٣٢٠ ــ ٣٢٧.
وهناك الدلالة الطبيعية نحو: دلالة (أح) على المرض، وعقلية، نحو: دلالة الصوت على الحياة.
ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٢٥، ومفاهيم الألفاظ ١٠ ــ ١٣.

تقسم الدلالة تقسيمات متعددة[1]، والذي يهمنا هنا أن نجعلها ثلاثة أقسام هي: الدلالة الحقيقة، والدلالة الإضافية، والدلالة الاقترانية. وسنوجز الكلام في إيضاحها على النحو الآتي:

الدلالة الحقيقية:

أن تكون دلالة النصوص تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تتغير[2]، وزادها إيضاحًا الإمام الشاطبي بقوله: «للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران: أحدهما: من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية. والثاني: من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة، فالجهة الأولى: هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى»[3].

ويجب أن يحمل كلام الناطقين على مرادهم ما أمكن فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه[4].

وحجية هذه الدلالة ـ الحقيقية ـ على الأحكام لا إشكال فيها، يقول الشاطبي: «أما جهة المعنى الأصلي؛ فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسع فيه خلاف على حال، ومثال ذلك: صيغ الأوامر والنواهي والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجردًا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول»[5].

---

(١) ينظر: دراسة المعنى عند الأُصوليين ١٢ ـ ٢٠.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٣٥٠، ودراسة المعنى عند الأُصوليين ١٦.

(٣) الموافقات ٢/ ١٠٥.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢١٨، والقواعد والأُصول الجامعة ١٠٩.

(٥) الموافقات ٢/ ١٥١. وقد مرت أمثلة هذه الدلالات.

الدلالة الإضافية:

هي ما يفهمه السامع أو المخاطب، أي هي: تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين أو المخاطبين في ذلك(١).

وتعرف بـ (التبعية)؛ إذ يرى الإمام الشاطبي أنها: دلالة الألفاظ على معان من جهة كونها ألفاظًا وعبارات دالة على معان خادمة(٢).

ويمكن أن نتحدث عنها بإيجاز من جهات متعددة.

الجهة الأولى:

جعل الشاطبي هذه الدلالة مما يختص بها لسان العرب، فإذا حصل في الوجود فعل لزيد نحو: (القيام) فإنه يتأتى لكل أحد أن يخبر عن زيد بالقيام من غير كلفة، وهذا مما يرجع إلى الدلالة الحقيقية، ولكن خبر: (قيام زيد)، قد تكتنفه أمور خادمة لذلك الإخبار بحسب الخبر، والمُخْبِر، والمُخْبَر عنه والمُخْبَر به، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء وغير ذلك، فتقول في ابتداء الإخبار: قام زيد، إن لم تكن ثمَّ عناية بالمخبر عنه بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: (زيد قام) وفي جواب السؤال وما في معناه: (إن زيدًا قام)، وهكذا(٣).

الجهة الثانية:

إن الناس متفاوتون في مراتب الفهم للنصوص؛ فإن منهم من يفهم من النص الشرعي حكمًا أو حكمين، وهذا راجع إلى اختلاف مداركهم ومعرفتهم بالألفاظ ومراتبها، يقول ابن قَيِّمِ الجَوْزِيَّة: «وإن منهم من يفهم من الآية حكمًا أو حكمين،

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١ ـ ودراسة المعنى عند الأُصوليين ١٢.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ١٠٥، وتعرف أيضًا بـ (النسبية)، ينظر: دراسة المعنى عند الأُصوليين ١٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ١٠٥.

ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه، وإشارته، وتنبيهه، واعتباره»[١].

الجهة الثالثة:

إن هذه الدلالة تعد من أهم أسباب اختلاف الفقهاء؛ لأنها مرتبطة بالتفاوت في العقل والفهم والقدرة على تحصيل العلم واستنباط الأحكام من النصوص[٢]، فنحن نجد أن الشَّافِعِي يستنبط حكمًا وهو أن الماء القليل يتنجس بنجاسة لا تغيره من قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده»[٣]، في حين عارضه آخرون.

لذا حصل نزاع كبير بين العلماء في تفاصيل الاستدلال بهذه الدلالة من حيث استنباط الأحكام، وكيفية اعتباره[٤].

الجهة الرابعة:

إن هذه الدلالة الناتجة عن التفاوت بين المجتهدين تؤكد أن جانبًا كبيرًا مما يوصف بأنه من المتشابه في النصوص الشرعية ليس فيه تشابه أو خفاء في حقيقته، وإنما هو خفاء نسبي[٥]؛ لذا يعرف بـ (المتشابه الإضافي)[٦]؛ لأنه «لم يصر متشابهًا من حيث وضع في الشريعة من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعًا للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة»[٧].

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٥٤.

(٢) ينظر: فقه اختلاف الأئمة في الأحكام ١/ ١٠٥.

(٣) ينظر: الحديث والمسألة ص ٣٢٤ من هذا البحث، وقد ذكرنا أمثلة فيما مضى لهذه الدلالة.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ١٥١ ــ ١٦٣.

(٥) ينظر: دراسة المعنى عند الأُصوليين ١٧.

(٦) الموافقات ٣/ ٣١٥، وإيثار الحق ٩٣ ــ ١٠١، ومنهج الاستدلال ٢/ ٤٨٥، وص ٣٠٤، من هذا البحث.

(٧) الموافقات ٣/ ٣٧١.

الدلالة الاقترانية:

هو أن يقرن الشارع بين شيئين فأكثر لفظًا[1].

وصورتها: أن يدخل حرف (الواو) بين جملتين تامتين كل منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينها في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما[2].

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فالأكل مباح، وإخراج الحق منه واجب، فلا عبرة للعطف هنا.

مراتب الدلالة الاقترانية:

يمكن أن تقسم الدلالة الاقترانية على ثلاثة أقسام من حيث القوة والضعف:

أولاً: تقوى إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله[3]، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١)﴾ [الأنعام]، فالمذكورات جمعها التحريم، ولكنها متفاوتة فيه.

ثانيًا: تتساوى الدلالة إذا كان العطف ظاهرًا في التسوية وكان قصر المتكلم ظاهرًا في الفرق، فيتعارض وظاهر اللفظ وظاهر القصد، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر وإلاَّ طلب الترجيح[4].

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ١/ ٥٩١، وقواعد التفسير ٢/ ٦٤٤.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر (ابن السبكي ٢/ ١٩٣، والبحر المحيط ٦/ ٩٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٩، وإرشاد الفحول ٢٤٨.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٢٩، وبدائع الفوائد ٤/ ١٨٣، وقواعد التفسير ٢/ ٦٤٥.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد ٤/ ١٨٤، وقواعد التفسير ٢/ ٦٤٦.

ثالثًا: تضعف الدلالة وذلك إذا تعددت الجمل، واستقلت كل واحدة منها بنفسها؛ لأن كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها، منفردة به عن الجملة الأخرى[(١)].

وهذا القسم هو الذي اعتنى به الأُصوليون، وأطلقوا عليه (دلالة الاقتران)، وتقدمت صورتها آنفًا.

وأما حجية هذا القسم فقد اختلف فيه العلماء على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن دلالة الاقتران هذه ضعيفة لا تقوى لاستنباط الأحكام، واشتهر عندهم: «إن القِران في النظم لا يوجب القِران في الحكم»[(٢)].

المذهب الثاني: ذهب جماعة من العلماء إلى أن هذه الدلالة يصلح الاحتجاج بها.

وحجتهم في ذلك أنه إذا عطفت جملة على جملة، فإن كانتا تامتين فقد تكون المشاركة في أصل الحكم لا في جميع صفاته؛ وذلك لأن العطف يقتضي المشاركة[(٣)].

والراجح قول الجمهور، وذلك لما يأتي:

١ ــ إن العطف لا يقتضي المشاركة ــ على الإطلاق ــ ومما يدل على ذلك أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: ١٤١]، الإيتاء فيه واجب دون الأكل[(٤)].

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد ٤/ ١٨٤.

(٢) ينظر: أصول السَّرَخسي ١/ ٢٧٣، والمستصفى ٢/ ٧٠ ــ ٧١، والبحر المحيط ٦/ ٩٩.

(٣) ينظر: إحكام الفصول ٦٠٦، وميزان الأُصول ١/ ٥٩١، وإرشاد الفحول ٢٤٨، وممن قال بحجية دلالة الاقتران: أبو يوسف، والمزني وغيرهما.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٠٠.

٢ ـ إن كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه، ويصح أن يفرد بحكم ما دون مقارنه، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلاَّ بدليل كما لو وردا مفترقين، وإن جمع العلة بين الشيئين في حكم لا يوجب الجمع بينها في سائر الأحكام إلاَّ بدليل، وذلك إذا لم يجمع بينهما بعلة أولى وأحرى[١].

٣ ـ إنما يشترك حرف العطف في المعنى إذا عطف مفرد على مفرد؛ فإنه يشرك بينهما في العامل، نحو: (قام زيد وعمرو)، وأما نحو: (اقتل زيدًا وأكرم بكرًا) فلا اشتراك في معنى، ومن تأمل تراكيب الكلام العربي جزم بذلك[٢]. و «لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيدًا بقيد، أن يكون المعطوف مقيدًا به»[٣].

مسألة كسب الحَجَّام:

عن رافع بن خَدِيْج[٤] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام[٥] خبيث»[٦].

مجمل أقوال العلماء في كسب الحجام يمكن أن نجعلها في مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى جواز أخذ الأجرة عن الحجامة، مع الكراهية[٧].

---

(١) ينظر: إحكام الفصول ٦٠٧.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٤/ ١٨٤.

(٣) فتح الباري ١/ ٣٣٨.

(٤) رافع بن خديج بن رافع الأنصاري، صحابي جليل، (ت ٧٤هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨١، والأعلام ٣/ ١٢.

(٥) الحجام: من احترف الحجامة، وهي مص الدم وإخراجه بآلة كالكأس ونحوه، ينظر: معجم لغة الفقهاء ١٧٥.

(٦) صحيح مسلم ٣/ ١١٩٩، كتاب المساقاة (٩)، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن (١٥٦٨/ ٤١)، وينظر: سنن أبي داود ٣/ ٧٠٦، وسنن الترمذي ٣/ ٥٧٤.

(٧) ينظر: فتح الباري ٤/ ٥٧٨، ونيل الأوطار ٥/ ٢٨٥.

المذهب الثاني: ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الحر يحرم عليه الإنفاق على نفسه من كسب الحجامة، ويجوز له الإنفاق على الرقيق والدواب منها، وأباحوها للعبد مطلقًا[1].

الدليل اللغوي:

١ ـ ذهب الجمهور إلى أن العطف في هذا الحديث لا يقتضي اتحاد المذكورات في الحكم، فثمن الكلب، ومهر البغي على التحريم، أما الحجامة فإنها تخالفهما وذلك لما يأتي:

(أ) صح عن النبي ﷺ أنه احتجم، وأعطى الحجام أجره، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «احتجم النبي ﷺ، وأعطى الحَجَّام أجره، ولو علم كراهيةً لم يعطه»[2].

(ب) إن لفظ (الخبيث) عند إطلاقه قد لا يدل على التحريم[3]؛ إذ قد يأتي بمعنى الدنيء، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

٢ ـ أما المذهب الثاني فيرون أن العطف هنا يقتضي مشاركة المذكورات في الحكم؛ لأنه وصف الجميع بالخبث[4]، أمَّا ما أخرج التحريم فبدليل آخر، إذ جاء عن «ابن مُحَيْصَة عن أبيه أنه استأذن رسول الله ﷺ في إجارة الحجَّام، فنهاه عنها فلم يزل يسأله ويستأذنه حتى أمره: أن اعلفه ناضحك ورقيقك»[5].

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٢٧٨، ومجموعة الفتاوى ٣٠/ ١٠٥، وسبل السلام ٣/ ١٥٣.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٥٧٨، (٢٢٧٩).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٤، ومجموعة الفتاوى ٣٠/ ١٠٦.

(٤) ينظر: معالم السنن ٣/ ٧٠٧، ومجموعة الفتاوى ٣٠/ ١٠٥، ونفثات صدر المكمد ١/ ١٥٩، ويرى الطحاوي أن الحديث (وكسب الحجام خبيث) يدل على التحريم ولكنه منسوخ. ينظر: زاد المعاد ٥/ ٧٩٠.

(٥) سنن أبي داود ٣/ ٧٠٧ ـ ٧٠٨، (٣٤٢٢)، وينظر: صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٩.

والراجح قول الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: إن العطف لا يقتضي المشاركة، يقول الخطابي: «وقد يجمع الكلام بين القرائن في اللفظ الواحد، ويفرق بينهما في المعاني، وذلك على حسب الأغراض والمقاصد فيها، وقد يكون الكلام في الفصل الواحد بعضه على الوجوب وبعضه على الندب، وبعضه على الحقيقة وبعضه على المجاز، وإنما يعلم ذلك بدلائل الأُصول وباعتبار معانيها»[١]

ثانيًا: إن إطلاق لفظ الخبث لا يدل على التحريم فقط، بل له معان متعددة، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: « (من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مسجدنا)، فسماهما خبيثتين بخبث ريحهما وليستا حرامًا»[٢].

ثالثًا: إنما وصف هذا الكسب بالخبيث من أجل التنفير عنه[٣]، وكره أجر الحجام؛ لأنه من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجرًا[٤].

رابعًا: إن التفريق بين العبد والحر هنا لا يستقيم؛ لأنه «ليس له معنى صحيح، وكل شيء حل من المال للعبيد حل للأحرار، والعبد لا ملك له، ويده يد سيده، وكسبه كسبه»[٥].

إذ دلالة قوله ﷺ: (أن اعلفه ناضحك ورقيقك) يدل على أنه لا يجوز له أن يطعم رقيقه إلاَّ من مال قد ثبت له ملكه، وإذا ثبت له ملكه فقد ثبت أنه مباح[٦].

❑❑❑

---

(١) معالم السنن ٣/ ٧٠٨.

(٢) مجموعة الفتاوى ٣٠/ ١٠٦.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٥/ ٧٩٢.

(٤) ينظر: فتح الباري ٤/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩، وسبل السلام ٣/ ١٥٣.

(٥) معالم السنن ٣/ ٧٠٧.

(٦) ينظر: معالم السنن ٣/ ٧٠٧.

المبحث الثاني

دلالة الأبنية

دلالة الأبنية: هي المعاني المختلفة المتعلقة بجهة الهيئات، والصيغ الواردة على المفردات، ونستطيع أن نسميها بـ (الدلالة الصرفية)(١).

ومعرفة الصيغ مما تكفل به علم الصرف، فبه تعرف الأبنية، ويفرق بين وزن وآخر، لذا قالوا في تعريفه: هو علم يعرف منه أنواع المفردات الموضوعة بالوضع النوعي، ومدلولاتها والهيئات الأصلية العامة للمفردات، والهيئات التغيرية وكيفية تغيراتها عن هيئاتها الأصلية على الوجه الكلي بالمقاييس الكلية(٢).

وهذا العلم: «هو إحدى دعائم الأدب، وبه يعرف سعة كلام العرب، وتتجلى فرائد مفردات الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية»(٣).

وإليه تفتقر العلوم العربية والشرعية(٤)، فمعرفة تصريف اللفظة وإرجاعها إلى أصلها يعين في بيان المعنى الراجح من الأقوال، ورد المرجوح منها، وقد أدى الجهل بهذا الجانب بأقوام إلى ركوب أغلاط شنيعة(٥).

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٩٠، ودلالة الألفاظ ٤٧.

(٢) ينظر: مفتاح السعادة ١/ ١٢٧، وأبجد العلوم ٢/ ٣٤٥، والصرف ١١.

(٣) شذا العرف ١٥.

(٤) ينظر: أبجد العلوم ٢/ ٣٤٥ ــ ٣٤٦.

(٥) ينظر: قواعد التفسير ١/ ٢٣٧.

إذ: «من بدع التفاسير قول من قال: إن الإمام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ ﴾ [الإسراء: ٧١]، جمع: أم، وإن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم»[(١)]. وهذا غلط ظاهر، لأن (أمًّا) لا تجمع على إمام كما هو معروف[(٢)].

ومن هنا اهتمت العرب بصيغ ألفاظها وما تدل عليه كل صيغة[(٣)]، لأن من أهم أسباب اختلاف الفقهاء: الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضوع لفظها[(٤)].

فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة]، فإنه يحتمل أن تكون المضارة على الكاتب والشهيد، وأن تكون منهما؛ لأن النهي عن المضارة في العقود تحتمل صيغته معنيين، فبناء يضار، يكون للمجهول وللمعلوم[(٥)].

فعلى الأول تقديره (ولا يضارَر)، ومعناه: لا يضار أحدٌ الكاتبَ ولا الشاهدَ، بأن يحملا على ما لا يجوز من مضايقة وتهديد، ونحو ذلك. وعلى الثاني تقديره (ولا يضارِر)، ومعناه: ينهى الكاتب والشهيد عن مضارة المكتوب والمشهود له، بأن يغيرا بالعقد أو الشهادة. . .

ومن الأمثلة التي توضح ما نريده ما يأتي:

---

(١) مفتاح السعادة ٢/ ٥٤٢، وينظر: الكشاف ٢/ ٦٨٢، وقواعد التفسير ١/ ٢٣٧.

(٢) إنما الإمام المؤتم به مطلقًا. ومعروف أن دعوة الناس تكون بآبائهم.
ينظر: صحيح البخاري ١٠/ ٦٨٩، ومفردات ألفاظ القرآن ٨٧.

(٣) ينظر: الصاحبي ٢٢٠ ــ ٢٢٥، ومعاني الأبنية ٥، والتعبير القرآني ٣٤.

(٤) ينظر: الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف ٥١، وأسباب اختلاف الفقهاء (التركي) ١٤٤.

(٥) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٥٠٤، والدر المصون ٢/ ٦٧٦، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ١٣٦.

المسألة الأولى: حكم إزالة النجاسة بغير الماء:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«هو ــ البحر ــ الطهور ماؤه الحل ميتته»[١].

اختلف الفقهاء في إزالة النجاسة المرئية بغير الماء ما عدا الاستجمار المتفق عليه، على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن النجاسة إذا سقطت على ثوب ونحوه لا تزال إلاَّ بالماء[٢].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى جواز إزالة النجاسة إذا سقطت على ثوب أو نحوه بمائع غير الماء، إذا كان طاهرًا يمكن إزالتها به، مثل الخل وماء الورد مما إذا عصر انعصر[٣].

وللمذهبين أدلة كثيرة من المنقول والمعقول مستوفاة في كتبهم، والذي يهمني ما احتجوا به عن طريق اللغة.

الدليل اللغوي:

١ ــ ذهب الجمهور إلى أن الطَّهُور ــ بالفتح ــ من الأسماء المتعدية، وهو الذي يطهر غيره، مثل الغسول الذي يغسل به[٤]. فالماء طاهر مطهر لا يقاس غيره عليه، بخلاف المائعات الأخرى فقد تكون طاهرة غير مطهرة، لذا لا يصح إزالة النجاسة إلاَّ بالماء، يقول ابن مفلح[٥]: «قال ثعلب، طَهور بفتح الطاء، الطاهر في

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٩.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٨٦، وكفاية الأخيار ١/ ٨٥، وحاشية الروض المربع ١/ ٥٩.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٨٣، ورد المحتار ١/ ٨٥.

(٤) ينظر: المغنى ١/ ٢١، والمجموع شرح المهذب ١/ ١٣٠.

(٥) محمد بن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله المقدسي الحنبلي، (ت ٧٦٣هـ).
ينظر: الدرر الكامنة ٤/ ٢٦١، وجلاء العينين ٢٥.

ذاته المطهر لغيره، قال أصحابنا: فهو من الأسماء المتعدية بمعنى المطهر، وفاقًا للمالكية والشَّافِعِية. . . ، وقال الحنفية: إنه من الأسماء اللازمة بمعنى الطاهر، . . . فأما طاهر فصفة محضة لازمة، لا تدل على ما يتطهر به، وفائدة المسألة: أن المائعات لا تزيل النجاسة قاله القاضي[(١)] وأصحابه، قال شيخنا[(٢)]: وفائدة ثانية ولا تدفعها عن نفسها، والماء يدفع بكونه مطهرًا، كما دل عليه، وقوله عليه السلام: (خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء)، وغيره ليس بطهور فلا يدفع»[(٣)].

٢ ــ يرى جماعة من المذهب الثاني أن الطهور ــ بالفتح ــ هو من الأسماء اللازمة بمعنى الطاهر، لأن العرب لا تفرق بين الفاعل والفعول في التعدي واللزوم، فما كان (فاعله) لازمًا، كان (فَعُولُهُ) لازمًا، بدليل: قاعد وقعود، ونائم ونؤوم، وضارب وضروب[(٤)].

يقول المُطَرِّزي[(٥)]: «والطَّهور ــ بالفتح ــ مصدر بمعنى التطهر، يقال: تطهرت طهورًا حسنًا، ومنه: مفتاح الصلاة الطهور، . . . واسم لما يتطهر به كالسحور والفطور، وصفة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [الفرقان]، وما حكي عن ثعلب: أن الطهور ما كان طاهرًا في نفسه مطهِّرًا لغيره، إن كان هذا زيادة بيان لنهايته فصواب حسن، وإلاَّ فليس (فَعُول) من (التفعيل) في شيء، وقياس هذا على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كـ (قطوع) و (منوع) غير سديد»[(٦)]، و «المنقول عن الخليل وسيبويه وغيرهما من الأئمة، وأنه مصدر كالطهارة، وإنما

(١) أي: أبو يعلى. ينظر: اللآلىء البهية في كيفية الاستفادة من الكتب الحنبلية ٨١.
(٢) أي: ابن تيميَّة. ينظر: اللآلىء البهية في كيفية الاستفادة من الكتب الحنبلية ٥٠.
(٣) الفروع ١/ ٧٣.
(٤) ينظر: المغني ١/ ٢١، والمجموع شرح المهذب ١/ ١٣٠ ــ ١٣١.
(٥) ناصر بن عبد السيد أبي المكارم، من فقهاء الحنفية، (ت ٦١٠هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣١١، والأعلام ٧/ ٣٤٨.
(٦) المغرب ٢٩٥.

الشرع جعل الماء مطهرًا»[1].

ووجه الدلالة أنه يجوز أن تشترك بعض المائعات مع الماء في إزالة النجاسة، يقول الكاساني: «إن الواجب هو التطهير، وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير؛ لأن الماء إنما كان مطهرًا لكونه مائعًا رقيقًا. . .»[2].

وانتصر الجمهور لرأيهم بأن الطهور ـ بالفتح ـ، الطاهر في نفسه المطهر لغيره، يقول ابن قدامة: «فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وروى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أعطيت خمسًا لم يعطهن نبي قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا) متفق عليه، ولو أراد به الطاهر، لم يكن فيه مزية؛ لأنه طاهر في حق كل أحد، وسئل النبي ﷺ عن التوضؤ بماء البحر، فقال: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)، ولو لم يكن الطهور متعديًا، لم يكن ذلك جوابًا للقوم، حيث سألوه عن التعدي، وما ذكروه ـ المذهب الثاني ـ لا يستقيم؛ لأن العرب فرقت بين الفاعل والفعول، فقالت: (قاعد) لمن وجد منه القعود، والقعود لمن يتكرر منه ذلك، فينبغي أن يفرق بينهما هاهنا وليس إلاَّ من حيث التعدي واللزوم»[3].

ويقول بعضهم: «إن الطهور هو الماء الذي يتطهر به، ولا يجوز إلاَّ أن يكون طاهرًا في نفسه مطهرًا لغيره؛ لأن عدولهم عن صيغة الفاعل إلى (فعول) أو (فعيل) لزيادة معنى، لأن اختلاف المباني لاختلاف المعاني»[4].

---

(١) الفروع ١/ ٧٢.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ٨٣، ولم أر قولاً صريحًا للحنفية في أنهم يحتجون على جواز إزالة النجاسة بالمائع بدلالة (فعول) بمعنى (فاعل)، والظاهر أنه لبعضهم، ولم يشتهر، وينظر: بذل المجهود ٢/ ٢١٤، هامش (٦).

(٣) المغني: ١/ ٢٢. وكثير من الأحناف يقولون بقول الجمهور بشأن (طهور)، ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٨٣.

(٤) مرقاة المفاتيح ١/ ٣٤٤.

وتحدث ابن تيمية عن (طهور) قائلاً: «وقولهم: طهور بمعنى طاهر غلط؛ لأن الطهور اسم لما يتطهر به، كالفطور والسحور. . . والطاهر لا يدل على ما يتطهر به، ومن ظن أن الطهور معدول عن طاهر فيكون بمنزلته في التعدية واللزوم عند النحويين فهو قول من لم يحكم قوله من جهة العربية، وبهذا تظهر دلالة النصوص على ما قلنا.

كقوله ﷺ في البحر: (هو الطهور ماؤه)، وقوله: (جعلت لي الأرض مسجدًا وتربتها طهورًا) مما يبين أن المراد ما يتطهر به، ولا يجوز أن يراد طاهر لفساد المعنى، ولا يجوز أن يراد طهور تعدية طاهر لفساد الاستعمال»[1].

المسألة الثانية: حكم التوضؤ بماء مستعمل:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«هو ــ البحر ــ الطهور ماؤه الحل ميتته»[2].

اختلف العلماء في التوضؤ بالماء المستعمل ــ نحو: ما استعمل في الوضوء ــ إجمالاً على قولين[3]:

---

(١) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٨ ــ ٩. وقال أيضًا: «وفصل الخطاب في المسألة أن صيغة اللزوم والتعدي لفظ مجمل يراد اللزوم والتعدي النحوي اللفظي، ويراد به التعدي الفقهي، فالأول أن يراد بلازم ما لم ينصب المفعول به، ويراد بالمتعدي ما نصب المفعول به، فهذا لا تفرق العرب فيه (فاعل) و (فعول) في اللزوم، فمن قال: إن (فعول) هذا بمعنى (فاعل) من أنَّ كلًّا منها مفعول به، كما قال كثير من الحنفية فقد أصاب، ومن اعتقد أن (فعول) بمعنى (فاعل) للماضي فقد أخطأ. وأما التعدي الفقهي فيراد به أن الماء الذي يتطهر به في رفع الحدث، بخلاف ما كان الأدهان والألبان، وعلى هذا فلفظ (طاهر) في الشرع أعم من لفظ (طهور)، فكل طهور طاهر، وليس كل طاهر طهورًا، وقد غلط الفريقان في ظنهم أن طهورًا معدول عن طاهر، وإنما هو اسم لما يتطهر به» ٣/ ٥ ــ ٦.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٧٩.

(٣) ينظر: المنتقى ١/ ٥٥، وبداية المجتهد ١/ ٣٠ ــ ٣١، والمجموع شرح المهذب ١/ ٢٠٥ ــ ٢٠٩.

المذهب الأول: ذهب جماعة من أهل العلم منهم الإمام مالك إلى جواز استعمال الماء المستعمل للوضوء، إذا لم يجد غيره.

المذهب الثاني: ذهب أكثر أهل العلم إلى إن هذا الماء المستعمل طاهر غير مطهر، فلا يستعمل للوضوء.

الدليل اللغوي:

١ ــ استدل المذهب الأول بأن (طهور) على مثال: (شكور) و (صبور)، إنما يستعمل فيما يكثر منه الفعل، وهذا يقتضي تكرار الطهارة بالماء[١]. «فجُوِّز الوضوء بالمستعمل»[٢].

٢ ــ استدل أكثر العلماء بأن (طهور) لا تدل على التكرار في الاستعمال؛ لأن هذا احتمال ضعيف[٣]. يقول ابن مفلح: «وأجاب القاضي وغيره المالكية عن قولهم في طهورية المستعمل ــ الطهور ما تكرر منه التطهير ــ إن المراد جنس الماء، وكل جزء منه إذا ضم إلى غيره وبلغ قلتين، أو أن معناه: يفعل التطهير، ولو أريد ما ذكروه لم يصح وصفه بذلك إلاَّ بعد الفعل»[٤].

المسألة الثالثة: حكم زيارة النساء للقبور:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «لعن زوارات القبور»[٥].

اختلف العلماء في زيارة القبور للنساء على مذهبين:

---

(١) ينظر: المنتقى ١/ ٥٥.

(٢) مرقاة المفاتيح ١/ ٣٤٤. واستدل بعضهم بأدلة خارجة عن هذا الحديث. ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٧٣ ــ ٧٤.

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح ١/ ٣٤٤.

(٤) الفروع ١/ ٧٣.

(٥) سنن الترمذي ٣/ ٣٧١، كتاب الجنائز، باب ٦٢، ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء ١٠٥٦.

وينظر: سنن أبي داود ٣/ ٥٥٨، وصحيح سنن ابن ماجه ١/ ٢٦٣.

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى الجواز، ولكن اختلفوا، فمنهم من قال: إنها سنَّة، ومنهم من قال: إنها مكروهة[1].

المذهب الثاني: ذهب قسم من العلماء إلى أن الزيارة ممنوعة[2].

الدليل اللغوي:

١ ـ استدل الجمهور بأن اللعن واقع على (زَوَّارات)، وهن المكثرات للزيارة المبالغات فيها، ولكن إنْ لم تكثر المرأة من الزيارة وأمنت الفتنة جازت لها[3].

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن التضعيف في لفظ (زَوَّارات)، قد يحمل على كثرة الفاعلين لا على كثرة الفعل، والتضعيف بحسب الفاعل موجود في اللغة العربية[4]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ۝٥٠﴾ [ص]، فلما كانت الأبواب كثيرة كان فيها التضعيف؛ إذ الباب لا يفتح إلاَّ مرة واحدة، وأيضًا[5] قراءة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِّحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[6] [الزمر: ٧٣].

وللفريقين أدلة من المنقول والمعقول مبسوطة في مظانها، فمن أراد الاستزادة فعليه بها[7].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: فتح الباري ٣/ ١٩٠، ونيل الأوطار ٤/ ١١١، والروضة الندية ١/ ٤٤٤.
(٢) ينظر: المهذب ١/ ١٣٩، ومجموعة الفتاوى ٢٤/ ١٨٧، والقول المفيد ١/ ٥٥٢.
(٣) ينظر: سبل السلام ٢/ ٢٣٥، ونيل الأوطار ٤/ ١١١.
(٤) ينظر: الصاحبي ٢٢٠ ـ ٢٢٣، ومجموعة الفتاوى ٢٤/ ١٩٧.
(٥) ينظر: القول المفيد ١/ ٥٥٧ ـ ٥٥٨.
(٦) وينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها ٣/ ١١١٨.
(٧) ينظر: مجموعة الفتاوى ٢٤/ ١٨٧، وعمدة القاري ٨/ ٣٥، ٦٧، وأحكام الجنائز ١٨٠ ـ ١٨٣، والقول المفيد ١/ ٥٥٠ ـ ٥٥٨.

المبحث الثالث

الاشتقاق

الاشتقاق في اللغة: الاقتطاع، يقال: أخذ شق الشيء، أي: نصفه، وشقيق الرجل: أخوه[1].

والاشتقاق في الاصطلاح: نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة[2]، أو هو: «توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد»[3].

وهو ـ الاشتقاق ـ طريق مهم لمعرفة دلالة اللفظة؛ وذلك برد الفروع المأخوذة من الأُصول إليها[4].

وفي أهميته يقول الزَّرْكَشِي: «وقال الأئمة: الاشتقاق من أشرف علوم العربية وأدقها»[5].

---

(١) ينظر: لسان العرب: (شق)، وتاج العروس: (شق).

(٢) ينظر: الإبهاج ١/ ٢٢٢، والتعريفات ٢٧، والمزهر ١/ ٣٤٦.

(٣) دراسات في فقه اللغة ١٧٤.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٩٠، ومفتاح السعادة ١/ ١٢٦، وأبجد العلوم ٢/ ٦٢.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٧١.

وهو واقع في اللغة، من غير إفراط ولا تفريط، لذا يقول ابن فارس: «أجمع أهل اللغة ــ إلاَّ من شذَّ عنهم ــ أن للغة العرب قياسًا، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض»[1].

والذي يهمنا هنا في موضوع الاشتقاق أمران:

الأول: شارك الأُصوليون والفقهاء اللغويين في دراسة الاشتقاق، والناظر في كتب الأُصول يرى أن أصحابها جاءوا بمباحث مستفيضة بشأن الاشتقاق، وذلك لأهميته في استنباط الأحكام[2].

الثاني: إطلاق المشتق نحو: اسم الفاعل، واسم المفعول، أهو حقيقة أو لا؟

اختلف في ذلك العلماء على مذاهب متعددة أهمها ثلاثة[3]:

الأول: قال قوم: إذا أطلق المشتق بحسب الحال، فهو حقيقة، وبحسب المستقبل مجاز، وبحسب الماضي مجاز أيضًا على الراجح.

الثاني: قال قوم أنه حقيقة مطلقًا.

الثالث: قال قوم بالتفصيل بين الممكن وغيره، فإن كان مما يمكن بقاؤه نحو: القيام، اشترط بقاؤه في كون المشتق حقيقة، وإلاَّ فلا.

وعلى هذا الخلاف بنى العلماء مسائل فقهية، يقول الإِسْنَوي: «لو عزل عن القضاء، فقال: امرأة القاضي طالق، ففي وقوع الطلاق عليه وجهان»[4].

وسنمثل هنا بمسألتين كي يتضح ما نريده، وهو أثر الاشتقاق في استنباط الأحكام الفقهية.

---

(١) الصاحبي ٦٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٧١ ــ ١٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٤ ــ ٢٢٣، ورد المحتار ١/ ٩٦.

(٣) ينظر: منهاج الوصول ٤٥، والإبهاج ١/ ٢٢٧، والقواعد والفوائد الأُصولية ١٢٦ ــ ١٣٠.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ١٥٥.

المسألة الأولى: أي يوم يصام في عاشوراء:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبـي ﷺ:

«أمر بصيام يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان كان من شاء صام، ومن شاء أفطر»[(١)].

اختلف العلماء في تحديد يوم عاشوراء على مذهبين[(٢)]:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن اليوم المراد هو اليوم العاشر.

المذهب الثاني: ذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى أنه اليوم التاسع.

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج الجمهور بأن (عاشوراء)، معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد، واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء، فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة إلاَّ أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علمًا على اليوم العاشر[(٣)]. يقول ابن حجر: «وقال الزين بن المنير: الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية»[(٤)].

٢ ـ اُحتُجَّ لابن عباس أنه إنما سمي يوم التاسع عاشوراء أخذًا من أوراد الإبل، كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع، قالوا: وردنا عِشْرًا

---

(١) صحيح البخاري ٤/ ٣٠٦، كتاب الصوم ٦٩، باب صيام يوم عاشوراء (٢٠٠١).
وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٧٩٢، وسنن أبـي داود ٢/ ٨١٧.

(٢) ينظر: تهذيب الآثار ١/ ٣٩٤، وبداية المجتهد ١/ ٣١١، وشرح صحيح مسلم ٨/ ٢٥٩.

(٣) ينظر: غريب الحديث (الخطابـي) ٣/ ٢٤٠، وغريب الحديث (ابن الجوزي) ٢/ ٩٦، ولسان العرب (عشر)، ونيل الأوطار ٤/ ٢٤٢.

(٤) فتح الباري ٤/ ٣٠٧.

ـ بكسر العين ـ وهو مروي عن بعض أئمة اللغة[1]؛ لذا لما سئل ابن عباس رضي الله عنه عن عاشوراء قال: «إذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائمًا»[2].

يقول الإمام الخطابي: «إن بعض أهل اللغة زعم أن اسم عاشوراء مأخوذ من عِشار أوراد الإبل، والعِشْر عندهم تسعة أيام، وذلك أنهم كانوا يحسبون في الإضماء يوم الورود، فإذا أوردوا يومًا وأقاموا في الرعي يومين، ثم أوردوا اليوم الثالث، قالوا: وردنا أربعًا، وإنما هو اليوم الثالث في الإضماء...، وعلى هذا الحساب فعاشوراء على هذا القياس إنما هو اليوم التاسع، وكان ابن عباس يقول: يوم عاشوراء هو اليوم التاسع»[3].

والراجح قول الجمهور، وذلك لما يأتي:

أولاً: قول ابن عباس: (وأصبح يوم التاسع...) يمكن تأويله تأويلاً حسنًا، يقول ابن حجر: «قال الزين بن المنير: قوله: إذا أصبحت من تاسعة، فـ (أصبح) يشعر بأنه أراد العاشر، لأنه لا يصبح صائمًا بعد أن أصبح من تاسعة إلاَّ إذا نوى الصوم من الليلة المقبلة وهي الليلة العاشرة، قلت: ويقوي هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضًا من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع فمات قبل ذلك، ثم ما هَمَّ به من صوم التاسع يحتمل معناه أنه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر، إما احتياطًا له وإما مخالفة لليهود والنصارى وهو الأرجح»[4].

ثانيًا: إن نصوص الشرع تحمل على الأعم الأغلب من لغة العرب[5].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١/ ٤١٠ (عشر)، وغريب الحديث (ابن الجوزي) ٢/ ٩٦.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٧٩٧، وينظر: سنن أبي داود ٢/ ٨١٩.

(٣) معالم السنن ٢/ ٨١٩.

(٤) فتح الباري ٤/ ٣٠٨.

(٥) ينظر: إيثار الحق على الخلق ١٥٤، وقواعد التفسير ١/ ٢١٣.

ومقتضى اللفظ وظاهر الأحاديث أنه اليوم العاشر[1].

وقد أجاب ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة عما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه بقوله: «وأما الإشكال السادس: وهو قول ابن عباس: اعدد واصبح يوم التاسع صائمًا. فمن تأمل مجموع روايات ابن عباس تبين له زوال الإشكال، وسعة علم ابن عباس؛ فإنه لم يجعل عاشوراء هو اليوم التاسع، بل قال للسائل: صم اليوم التاسع. واكتفى بمعرفة السائل أن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذي يعده الناس كلهم يوم عاشوراء، فأرشد السائل إلى صيام التاسع معه...[2]، وأما إفراد التاسع، فمن نقص فهم الآثار، وعدم تتبع ألفاظها وطرقها، وهو بعيد من اللغة والشرع، والله الموفق للصواب»[3].

المسألة الثانية: حكم السواك للصائم:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«الصيام جُنَّة، فلا يرفث ولا يجهل، وأن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل: إني صائم ــ مرتين ــ، والذي نفسي بيده لَخُلُوف[4] فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»[5].

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن السواك مستحب للصائم والمفطر بجميع الأوقات[6].

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٦٠.

(٢) ينظر: سنن الترمذي ٣/ ١٢٨ ــ ١٢٩.

(٣) زاد المعاد ٢/ ٧٥ ــ ٧٦.

(٤) هو تغير رائحة الفم من أثر الصيام، لخلو المعدة من الطعام. ينظر: فتح الباري ٤/ ١٣٢.

(٥) صحيح البخاري ٤/ ١٣٠، كتاب الصوم (٢)، باب فضل الصوم (١٨٩٤).
وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٨٠٧، وسنن أبـي داود ٢/ ٧٦٨، وسنن الترمذي ٣/ ١٣٦.

(٦) ينظر: معالم السنن ٢/ ٧٦٨، وطرح التثريب ٤/ ٩٩، ودروس رمضان ٦٧، وهو الراجح وذلك لأن النبـي ﷺ أمر به (عند كل صلاة) و (عند كل وضوء)، ونحو ذلك، فعموم الأدلة يشمل ما قبل الزوال وما بعده.

وذهب قوم من العلماء إلى أن الصائم يكره أن يستاك آخر النهار استبقاء لخلوف فمه، ولكن هؤلاء اختلفوا في وقت الكراهة على آراء متعددة، أهمها رأيان[١]:

الأول: ذهب الأكثرون منهم إلى أن الكراهة تبدأ من بعد الزوال[٢] وتنتهي بالغروب.

الثاني: ذهب أبو حامد[٣] إلى أن الكراهة تبدأ بعد الزوال وتبقى إلى الفطر.

والذي يهمنا في هذه المسألة قول أبـي حامد.

الدليل اللغوي:

يستدل لأبـي حامد بأن (صائم)، صفة مشتقة، وهي اسم (فاعل) فيشترط بقاء المعنى في المشتق حتى يكون حقيقة، وهذا الخلوف مرتبط بكونه صائمًا؛ لذا يكره السواك إلى الفطر حتى يزول عنه الصيام، لأنه متعلق بالمستقبل، فيكون حقيقة فيه[٤].

وقد بين النووي سبب الكراهة قائلاً: «واحتج أصحابنا بهذا الحديث على كراهة السواك للصائم بعد الزوال؛ لأنه يزيل الخلوف الذي هذه صفته وفضيلته، وإن كان السواك فيه فضل أيضًا، لأن فضيلة الخلوف أعظم، وقالوا: كما أن دم الشهداء مشهود له بالطيب ويترك له غسل الشهيد، مع أن غسل الميت واجب، فإذا ترك الواجب للمحافظة على بقاء الدم المشهود له بالطيب، فترك السواك الذي ليس واجبًا

---

(١) ينظر: فتح العزيز ٦/ ٤٢٣، والمجموع شرح المهذب ١/ ٣٣٨، وطرح التثريب ٤/ ٩٩.

(٢) زوال الشمس ميلها عن منتصف السماء. ينظر: معجم لغة الفقهاء ٢٣٤.

(٣) أحمد بن محمد من حفاظ المذهب الشَّافِعِي، (ت ٤٠٦هـ).
ينظر: طبقات الفقهاء (الشيرازي) ١٣١، وطبقات الشَّافِعِية الكبرى ٤/ ٦١.

(٤) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ١٥٧، وطرح التثريب ٤/ ٩٩. وهو استدلال ضعيف.

للمحافظة على بقاء الخلوف المشهود له بذلك أولى، والله أعلم[1].

❏ ❏ ❏

(١) شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٧٩. قياس الدم على الخلوف رده كثير من العلماء لأوجه متعددة، أهمها: أنه لم يصح في سواك الصائم حديث نفيًا ولا إثباتًا، والنبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلاة مطلقًا.
ينظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٦٧، وعارضة الأحوذي ٣/ ٢٥٦، وطرح التثريب ٤/ ١٠١، والتلخيص الحبير ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤، والبناية في شرح الهداية ٣/ ٣٤٦، وتحفة الأحوذي ٣/ ٤١٨.

المبحث الرابع
الترادف

الترادف في اللغة: هو ركوب أحد خلف آخر، يقال: ردف الرجل، وأردفه: ركب خلفه[1].

والترادف في الاصطلاح: دلالة عدة كلمات مختلفة، ومنفردة، على المسمى الواحد، أو المعنى الواحد دلالة واحدة[2]. يقول الزَّرْكَشِي: «هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء باعتبار واحد»[3].

وهو من الظواهر المهمة التي أشار إليها العلماء مبكرًا، يقول سِيْبَوَيْه: «اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين»[4]، والذي يهمنا هو: اختلاف اللفظين والمعنى واحد، نحو: ذهب، وانطلق على ما مثل له سِيْبَوَيْه[5].

والترادف من سنن العربية التي أشار إليها الإمام الشَّافِعِي بقوله: «وتسمي

(١) ينظر: لسان العرب: (ردف).

(٢) ينظر: تقريب الوصول ٥١، وإرشاد الفحول ١٨، ونشر البنود ١/ ١٢٠، والترادف في اللغة ٣٢.

(٣) البحر المحيط ٢/ ١٠٥.

(٤) الكتاب ١/ ٢٤.

(٥) ينظر: الكتاب ١/ ٢٤.

الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة»[1].

واختلف العلماء في وقوعه، فذهبت طائفة إلى منعه[2]، وذهب الجمهور إلى إثباته، وهو الراجح[3].

أنواعه:

يمكن أن نقسم الترادف إلى نوعين[4]:

أولاً: الترادف المحض: وهو الأسماء الدالة على الذات الواحدة، المتحدة في الصفات، نحو: الحنطة والبر.

ثانيًا: ترادف غير محض: وهو ما كان مترادفًا في الذات متباينًا في الصفات، نحو: أسماء الله الحسنى، وأسماء القرآن الكريم.

ولعل هذا التقسيم يحل لنا إشكال المنكرين للترادف، يقول العز بن عبد السلام: «والحاصل أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى، فهي تشبه المترادفة في الذات والمتباينة في الصفات»[5].

ويقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «وقد أنكر كثير من الناس الترادف في اللغة وكأنهم أرادوا هذا المعنى، وأنه ما من اسمين لمسمى واحد إلاَّ وبينهما فرق في صفة أو نسبة أو إضافة، سواء علمت لنا أو لم تعلم، وهذا الذي قالوه صحيح باعتبار الواضع الواحد، ولكن قد يقع الترادف باعتبار واضعين مختلفين، يسمي أحدهما المسمى باسم ويسميه الواضع الآخر باسم غيره، ويشتهر الوضعان عند القبيلة الواحدة، ومن

---

(١) الرسالة ٥٢.

(٢) ينظر: الصاحبي ٩٦، والفروق اللغوية ١٣.

(٣) ينظر: بيان المختصر ١/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤١، والترادف في اللغة ٥٤.

(٤) ينظر: بيان المختصر ١/ ١٧٥، وروضة المحبين ٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤١.

(٥) المزهر ١/ ٤٠٥.

هنا يقــع الاشتـراك أيضًــا، فـالأصـل فـي اللغـة هـو التبـايـن وهـو أكثـر اللغـة، والله أعلم»[1].

ومن أهم فوائد وجود الترادف: تكثير الوسائل إلى الإخبار عما في النفس، والتوسع في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر[2].

ومن أهم القواعد التي حددها العلماء فيما يخص الترادف ما يأتي[3]:

أولاً: إذا دار اللفظ بين كونه مترادفًا للفظ آخر، ومباينًا له، فحمله على المتباين له أولى لأنه على خلاف الأصل، إذ لا يخالف بين الألفاظ إلاَّ لاختلاف المعاني.

ثانيًا: قد يختلف اللفظان المعبر بهما عن الشيء الواحد، فيستملح ذكرهما على وجه التأكيد.

ثالثًا: قد يكون أحد المترادفين أجلى من الآخر، فيكون شرحًا للآخر الخفي، وقد ينعكس الحال بالنسبة إلى قوم دون آخرين.

رابعًا: المعنى الحاصل من مجموع المترادفين لا يوجد عند انفراد أحدهما.

مسألة: بأي شيء يصح التيمم؟

عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ:

«رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم، فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك»[4].

---

(١) روضة المحبين ٥٤.

(٢) ينظر: الإبهاج ١/ ٢٤٢، والمزهر ١/ ٤٠٦، والترادف في اللغة ٧٧.

(٣) ينظر: الإبهاج ١/ ٢٤٣، والبحر المحيط ٢/ ١٠٨، والمزهر ١/ ٤٠٦، وقواعد التفسير ١/ ٤٥٩.

(٤) صحيح البخاري ١/ ٦٠٢، كتاب التيمم، (٩) باب (٣٤٨). وينظر: المسند ١٤٥٩.

اتفق الفقهاء على جواز التيمم بتراب الحرث الطيب، واختلفوا فيما عداه على رأيين:

الأول: ذهب الحنفية والمالكية إلى جواز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها، نحو: الرمل والحصى والصخرة[1].

الثاني: ذهب الشَّافِعِية والحنابلة إلى أن التيمم يكون بالتراب الخالص[2].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج أصحاب المذهب الأول بأن (الصعيد) هو كل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها وليس هو التراب فقط[3] بما هو مشهور ومنقول عن أئمة اللغة، يقول الخليل بن أحمد: «والصعيد: وجه الأرض قل أو كثر، تقول عليك بالصعيد، أي: اجلس على الأرض»[4].

٢ ـ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن المعروف في اللغة أن الصعيد هو التراب، فهما مترادفان[5]. يقول الإمام الشَّافِعِي: «ولا يقع اسم صعيد إلاَّ على تراب ذي غبار»[6].

وعززوا رأيهم بما يأتي:

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٧٤، وفتح باب العناية ١/ ١١٥.
وذهب جماعة من المالكية إلى أن التيمم يصح على الحشيش وعلى الثلج ونحوهما، لأنهم لاحظوا اشتقاق الصعيد في أصل اللغة، أي من جهة صعوده على الأرض وهذا ضعيف.

(٢) ينظر: الأم ١/ ٥٠، والمغنى ١/١٥٦، وزاد المعاد ١/ ٢٠٠، وزاد الإمام أحمد في رواية: الرمل والسبخة.

(٣) ينظر: أحكام القرآن ١/٤٤٨، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦].

(٤) العين ١/ ٢٩٠. وينظر: إصلاح المنطق ٣٣٤، ولسان العرب: (صعد).

(٥) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشَّافِعِي ٥٢ ـ ٥٣. والصحاح: (صعد).

(٦) الأم ١/ ٥٠، وينظر: أعلام الحديث ١/ ٣٣٤.

أولاً: قول النبي ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث، جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء»[(١)]، ووجه الدلالة أن هذا النص خاص فينبغي أن يحمل العام عليه فتختص الطهورية بالتراب، ودل الافتراق في اللفظ حيث حصل التأكيد في جعلها مسجدًا دون الآخر على افتراق الحكم[(٢)].

ثانيًا: إن الطهارة اختصت بأعم المائعات وجودًا وهو الماء، فتختص بأعم الجامدات وجودًا وهو التراب[(٣)].

ويجاب عن هذين التعزيزين بما يأتي[(٤)]:

أولاً: من المقرر عند أهل الأُصول أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصص به، ثم هو مفهوم لقب لا يعمل به عند المحققين.

ثانيًا: وأما التشابه بين الماء والتراب من حيث عموم الوجود لا يستقيم، فهو دليل عقلي غير معتبر في محل النزاع هاهنا.

والراجح ما ذهب إليه الفريق الأول، وذلك لما يأتي:

أولاً: إن المعروف عند أغلب علماء اللغة أن الصعيد وجه الأرض، حتى قال بعضهم: «لا أعلم بين أهل اللغة اختلافًا في أن الصعيد وجه الأرض»[(٥)].

ثانيًا: إن الصعيد لا يرادف التراب؛ لأن الأصل التباين، يقول التلمساني: «اعلم أن الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة... فيقول الشَّافِعِية: الصعيد مرادف للتراب، وقد قال صاحب (الصحاح): الصعيد التراب، وقال الشَّافِعِي وهو

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٣٧١، (٥٢٢).

(٢) ينظر: أعلام الحديث ١/ ٣٣٤، وفتح الباري ١/ ٥٧٧.

(٣) ينظر: المغني ١/ ١٥٦.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٧٤، والكواكب الدراري ٢/ ٢٢٢، وسبل السلام ١/ ١٦٨، والتسهيل الضروري ٢٢.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٥٦. وينظر: العين ١/ ٢٩٠ (صعد)، وتهذيب اللغة ٢/ ٧ (صعد).

من أهل اللغة: الصعيد لا يقع إلاَّ على التراب. والجواب عند أصحابنا أن الصعيد إذا صدق على التراب، فإما أن يسمى به لأنه صعد على الأرض، وإما أن يسمى به من غير اعتبار هذا الاشتقاق، بل كتسميته بالتراب، وعلى التقدير الثاني، يلزم الترادف، وهو خلاف الأصل، فوجب كون الصعيد مباينًا للفظ التراب، ووجب اعتبار الاشتقاق فيه، وحينئذ يصدق على كل ما على وجه الأرض أنه صعيد»[1].

❑ ❑ ❑

---

(١) مفتاح الوصول ٦٢ ــ ٦٣.

قال بعضهم: يتعين التراب عند وجوده، فإن لم يوجد جاز الرمال والأحجار، فإن لم يوجد، فكل ما أطلق عليه صعيد لغة من المعاني المعتبرة. ينظر: عون المعبود ١/ ٥٢٦ ــ ٥٢٧.

المبحث الخامس

السـيـاق

السياق في اللغة: من سوق الإبل: جلبها وطردها، وساق الحديث أحسن سياق: أي جاء به على سرده، وسياق الكلام، أسلوبه الذي يجري عليه[(١)].

والسياق في الاصطلاح: قرينة توضح عن المراد ـ لا بالوضع ـ، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه[(٢)].

فالسياق قرينة ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد، ومن هذا المنطلق اهتم العلماء بالمقام، أي: سياق الحال، وأطلق بعضهم عليه الدلالة الاجتماعية[(٣)]، لذا أكد الإمام الشاطبي ضرورة معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل وإلاَّ وقع المتكلم في القرآن الكريم في إشكالات يتعذر الخروج منها إلاَّ بهذه المعرفة[(٤)].

يقول الأستاذ طاهر سليمان حمودة: «فإن الاهتمام بالمقام أو سياق الحال، بالإضافة إلى سياق اللفظ، ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق»[(٥)].

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٤٣٦، ولسان العرب: (سوق)، ومعجم لغة الفقهاء ٢٥٢.

(٢) ينظر: الكليات ٣/٢٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٩٩٤.

(٣) ينظر: دلالة الألفاظ ٤٩.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ١٥٤.

(٥) دراسة المعنى عند الأصوليين ٢١٥.

وقد تنبه الأئمة ـ بمختلف اختصاصاتهم ـ على أهمية السياق[1]، فالشافعي منذ وقت مبكر تحدث عنه فوضع بابًا بعنوان: «الصنف الذي يبين سياقه معناه»[2].

وتعرض له الغزالي عندما تحدث عن كيفية فهم الشارع، فهو يعرف إما بقرينة لفظ مكشوف، أو بقرينة العقل، أو بـ «قرائن وأحوال من إشارات ورموز وحركات، وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين»[3].

وقال الشاطبي: «كلام العرب على الإطلاق لا بد من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلاَّ صار ضحكة وهزءة»[4].

وقال أيضًا: «إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان... فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام إلى أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلاَّ في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية، رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد»[5].

لهذا كله كان للسياق الأثر الواضح في استنباط الأحكام الفقهية[6]؛ لأنه يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال[7].

(١) ينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٢٠ ـ ٢٢٦، والقواعد المثلى ٤٥.
(٢) الرسالة ٦٢.
(٣) المستصفى ١/ ٣٤٠.
(٤) الموافقات ٣/ ٤١٩.
(٥) الموافقات ٤/ ٢٦٦.
(٦) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٩، ومفتاح الوصول ٥١ ـ ٥٥.
(٧) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٥٢.

يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدلالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[1].

هذا وجعلهم يعبرون عن الشيء، بعبارات وجيزة محصلة للمقاصد[2]، وأشار بعضهم إلى ذلك بـ (الاقتصاد بالسياق)، بمعنى: تفصيل الألفاظ على قدر المعاني[3].

مسألة: الصوم في السفر:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:

«كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحامًا ورجلاً قد ظُلِّلَ عليه[4]، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر»[5]. اختلف العلماء في صوم المسافر على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى جواز الصوم، بحيث ذهب أكثرهم إلى أن يصوم أفضل لمن قوي عليه، ولم يشق عليه[6].

المذهب الثاني: ذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الصوم لا يجزىء في

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ٩ ــ ١٠، وينظر: التعبير القرآني ٢١٢، والمرجعية العليا ٥٥.

(٢) ينظر: بيان فضل علم السلف على علم الخلف ١٤٤.

(٣) ينظر: الرد على المخالف ٦٩ ــ ٧٠

(٤) كناية عن بلوغ الجهد والطاقة من تأثير العطش وحرارة الصوم.
ينظر: الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ٢/ ٨١.

(٥) صحيح البخاري ٤/ ٢٢٩، كتاب الصوم (٣٦) باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر. . (١٩٤٦)، وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٧٨٦، وسنن أبي داود ٢/ ٧٩٦.

(٦) ينظر: شرح معاني الآثار ٢/ ٦٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٩٩، والمغني ٣/ ٤٢.

السفر، وهو اختيار جماعة منهم الظاهرية[1].

الدليل اللغوي:

١ ــ يرى الجمهور أن هذا الكلام خرج على سبب، فهو مقصور على من كان في مثل حال هذا الصائم، فكأنه قال: ليس من البر أن يصوم المسافر إذا كان الصوم يؤذيه إلى مثل هذه الحالة[2].

٢ ــ يرى أصحاب المذهب الثاني بأن هذا الحديث غير مختص، فهو عام يحمل على عمومه، وعززوا رأيهم هذا بأدلة أخرى[3].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لما يأتي:

أولاً: إن سياق الحديث يبين أنه مختص بمن أجهده الصوم؛ لأنه مرشد إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، ودال على مراد المتكلم من كلامه[4]. يقول الإمام النووي: «معناه ــ الحديث ــ إذا شق عليكم وخفتم الضرر، وسياق الحديث يقتضي هذا التأويل، وهذه الرواية مبينة للروايات المطلقة، ليس من البر الصوم في السفر، ومعنى الجميع، فيمن تضرر بالصوم»[5].

وعلى هذا أوَّل العلماء الحديث عدة تأويلات، يقول الشَّافِعِي: «فلما علم النبـي ﷺ قال: ليس من البر الصيام في السفر، فاحتمل ليس من البر أن يبلغ هذا رجل بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة، وقد أرخص الله له وهو صحيح أن يفطر، فليس من البر أن يبلغ هذا بنفسه، ويحتمل، ليس من البر المفروض الذي من خالفه أثم»[6].

---

(١) ينظر: المحلى ٦/ ٢٤٣، وعارضة الأحوذي ٣/ ٢٣٤، وفتح الباري ٤/ ٢٢٩.

(٢) ينظر: معالم السنن ٢/ ٧٩٦.

(٣) ينظر: المحلى ٦/ ٢٤٣، وفتح الباري ٤/ ٢٢٩، وتيسير العلام ١/ ٤١٨.

(٤) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٩، وشرح الزّرْقَانِي ١/ ١٧٠.

(٥) شرح صحيح مسلم ٧/ ٢٤٢ ــ ٢٤٣.

(٦) اختلاف الحديث ٤٩٤.

ويقول الإمام الطَّحَاوِي: «ليس ذلك ـ الحديث ـ على إخراج الصوم في السفر من أن يكون برًّا، ولكنه على معنى ليس من البر الذي هو أبر البر الصوم في السفر؛ لأنه قد يكون الإفطار هناك أبر منه، إذا كان على التقوي للقاء العدو وما أشبه ذلك»[1].

ثانيًا: ثبتت أحاديث صحيحة عن النبـي ﷺ أجازت الصوم في السفر، منها: لما سئل عن الصيام في السفر قال: «إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»[2]، ويقول أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان، فمنا من صام، ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[3].

وختامًا يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «وسافر رسول الله ﷺ في رمضان، فصام وأفطر، وخيَّر الصحابة بين الأمرين»[4].

❑ ❑ ❑

(١) شرح معاني الآثار ١/ ٦٤.
(٢) صحيح مسلم ٢/ ٧٨٩، (١١٢١).
(٣) صحيح مسلم ٢/ ٧٨٦، (١١١٦).
(٤) زاد المعاد ٢/ ٥٢.

المبحث السادس

التــأويــل

التأويل لغة: آل يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وآل عنه: ارتد، والموئل والمآل: الملجأ، والتأويل: التفسير[(١)].

والتأويل في الاصطلاح: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقترن به[(٢)].

وهذا الاصطلاح هو المعني عند الكثير من الأُصوليين المتأخرين[(٣)]. وأما التأويل عند السلف فيأتي لمعنيين[(٤)]:

الأول: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، «فتأويل ما أخبر الله به عن ذاته وصفاته هو حقيقة ذاته المقدسة، وما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر»[(٥)]. وعلى هذا قول أم المؤمنين

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٥/ ٤٣٧ (آل)، ولسان العرب (أول).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٤، والواضح في أصول الفقه ١٣٦.

(٣) ينظر: المحصول ج٢/ ق٣/ ٢٣٢، والإكليل في المتشابه والتأويل ٢/ ١٠، ومنهج الاستدلال ٢/ ٥٤٣.

(٤) ينظر: تفسير النصوص ١/ ٣٥٩، وقواعد التفسير ٢/ ٦٨٣، وأصول التفسير وقواعده ٥٦.

(٥) مباحث في علوم القرآن ٢١٨.

عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده، (سبحانك اللَّـٰهُمَّ ربنا وبحمدك، اللَّـٰهُمَّ اغفر لي)، يتأول القرآن»[(١)]، وهي تعني أن النبي ﷺ كان يتأول قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾ [النصر][(٢)].

ومن المعنى اللغوي للتأويل الذي هو: العاقبة والمصير، أخذ الشَّافِعِي معنى التأويل وهو عنده إرجاع لفظ النص وتصييره إلى واحد من تلك المعاني المحتملة في النص، ولا يكون ذلك إلاَّ بدليل[(٣)]. يقول الأستاذ محمد أديب صالح: «فالشَّافِعِي أخذًا من معنى الإرجاع والتصيير سمى حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها تأويلاً. فالتأويل في هذه الحالة إرجاع اللفظ وتصييره إلى واحد من هذه المعاني المحتملة، ولا يكون ذلك إلاَّ بدليل، والاحتمال في نظر الشَّافِعِي واقع حين لا يكون النص على الحكم من آية أو حديث واضحًا بيِّنًا في دلالته على المعنى المراد»[(٤)].

الثاني: التأويل بمعنى التفسير، فهو الكلام الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء]، فالتأويل هنا بمعنى البيان والترجمة[(٥)].

وبعد معرفة معنى التأويل عند السلف يزول الإشكال في معنى (الواو) من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران]؛ إذ لا فرق بين أن تكون (الواو) في

(١) صحيح البخاري ٨/ ٩٥٢.

(٢) النصر ٣. وينظر: فتح الباري ٨/ ٩٥٢.

(٣) ينظر: الرسالة ٤٥٨ ـ ٤٦٠، وأصول التفسير وقواعده ٥٦.

(٤) تفسير النصوص ١/ ٣٥٩.

(٥) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ٩٩، وهذا المعنى هو المستعمل عند أبي عبيدة، والطبري، وابن فارس وغيرهم. ينظر: مجاز القرآن ١/ ٨٦، وجامع البيان ١/ ٤٠، والصاحبي ١٩٢.

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ واو استئناف أو أن تكون واو عطف، فكلا الرأيين صائبان، فإذا أخذنا بمعنى التأويل الذي هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، صح الوقف على قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، ونجعل ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ استئنافًا، لأن حقيقة ذات الله سبحانه وتعالى وكيفية أسمائه وصفاته، لا يعلمها أحد فهي من المتشابهة بهذا المعنى. أما إذا أخذنا بمعنى التأويل الذي هو التفسير صح الوقف على قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، فنجعل (الواو) واو عطف، لأن القرآن الكريم مفهوم المعنى ونزل بلغة العرب[(١)]، وعلى هذا يحمل ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه: «أنا ممن يعلم تأويله»[(٢)].

وقول مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه واسأله عنها»[(٣)].

فعلى الوقف الأول المتشابه حقيقي، وعلى الوقف الثاني المتشابه إضافي[(٤)]، لذا يقول الراغب الأصفهاني: «ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت الساعة، وخروج دابة الأرض، وكيفية الدابة ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة، وضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم»[(٥)].

ويقول ابن عباس رضي الله عنه في بيان أنواع التفسير: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه

---

(١) ينظر: الصاحبي ١٩٣، ومجموعة الفتاوى ٢١٦/١٧، والتأويل الباطني ٦٧، ومنهج الاستدلال ٢/ ٥٣٨.

(٢) جامع البيان ٣/ ١٨٣.

(٣) جامع البيان ١/ ٤٠.

(٤) ينظر: ص ٢٧١ من هذا البحث.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن ٤٤٤ ــ ٤٤٥.

العلماء، وتفسير لا يعلمه إلاّ الله سبحانه وتعالى ذكره»[1]، فالوجه الرابع من التفسير المراد به حقيقة الشيء.

شروط التأويل:

لما كان التأويل عند المتأخرين بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال والمرجوح لدليل يقترن به، احتاج إلى شروط تضبطه، إذ بغير الضابط لا نميز بين التأويل الفاسد والتأويل الصحيح، والتأويل البعيد والتأويل القريب[2].

يقول ابن قَيِّمِ الجَوْزِيَّة: «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنَّة، ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنَّة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك»[3].

فالتأويل تأويلان: تأويل التفسير، وتأويل التحريف[4].

وشروط التأويل الصحيح ما يأتي:

أولاً: الأصل وجوب العمل بالظاهر، وعدم اعتبار مظنة التأويل، حتى يوجد ما يصرف ذلك إلى معنى آخر، وصفة هذا الصارف وجوب كونه دليلاً شرعيًا، نحو: نص أو قياس صحيح أو أصل عام من أصول التشريع[5].

ثانيًا: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، بأن يكون المعنى المرجوح مما يحتمله اللفظ، فصرف العام مثلاً عن عمومه وإرادة بعض أفراده بدليل هو تأويل صحيح؛

---

(١) جامع البيان ١/ ٣٣.

(٢) ينظر: مفتاح الوصول ٧٤ ــ ٩٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٣ ــ ٤٥٣، ومنهج الاستدلال ٢/ ٥٤٦.

(٣) الصواعق المرسلة ١/ ١٨٧.

(٤) ينظر: الكافية الشافية ١٤٧ ــ ١٥٦، وتحريف النصوص ١٥٧.

(٥) ينظر: الرسالة ٣٤١، وتفسير النصوص ١/ ٣٧٣، وتيسير علم أصول الفقه ٢٩٦.

لأن العام يحتمل الخصوص[1].

فليس كل ما جاز في العربية جاز في القرآن والسنَّة، فلا يحمل النص الشرعي على الاحتمال اللغوي أو النحوي[2]. وقد حذر الإمام الشَّافِعي من حمل اللفظ إلى معنى محتمل من غير دليل، فكيف إذا كان ذلك المعنى المصروف إليه مرجوحًا؟!.

يقول الإمام الشَّافِعِي: «وقلت لعدد ممن وصفت من أهل العلم: فإن من هذه الطبقة الذين خالفوا أصل مذهبنا ومذهبكم، من قال: إن خلافنا لما زعمتم في القرآن والحديث بأمر بأن لنا فيه حجة على أن القرآن عربـي، والأحاديث بكلام عربـي، فأتأول كلًّا على ما يحتمل اللسان ولا أخرج مما يحتمله اللسان، وإذا تأولته على ما يحتمله اللسان فلست أخالفه.

فقلت: القرآن عربـي كما وصفت والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرًا إلى باطن، ولا عامًّا إلى خاص إلاَّ بدلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله تدل على أنه خاص دون عام، أو باطن دون ظاهر أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتابًا ولا سنَّة، وهكذا السنَّة، ولو جاز في الحديث أن يحال الشيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد؛ لأنها على ظاهرها وعمومها إلاَّ بدلالة عن رسول الله ﷺ أو قول عامة أهل العلم، بأنها على خاص دون عام وباطن دون ظاهر إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه»[3].

ثالثًا: معرفة المخاطب مراد المتكلم، فشرط المتكلم البيان والنصح، وشرط المخاطَب الفهم وحسن القصد[4]. فالفقهاء الجيدون باللغة أعلم بمراد النصوص من

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ١٣٥، وشرح الورقات في أصول الفقه ١٥٣.

(٢) ينظر: قواعد التفسير ١/ ٢٣٥، و ٢٤١، والضابط اللغوي في التفسير ٢٤٣ ـ ٢٦٢.

(٣) اختلاف الحديث ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢١٨، والموافقات ٢/ ١٣٦، ومنهج الاستدلال ٢/ ٥٥٢.

اللغويين الذين لم يخبروا نصوص الشارع، لذا قيل: «الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة»[(١)].

رابعًا: ينبغي مراعاة السياق، ومقتضى الحال، والنظر في القرائن عند تفسير ألفاظ الشارع، وضم النظير إلى نظيره[(٢)]؛ لأننا إذا عزلنا السياق فقد يستنبط من النص معان غير مرادة، إذ قد يعود على النص بالتخصيص ونحوه، لذا يقول ابن دقيق العيد: «إن المعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص مردود عند جمع من الأصوليين»[(٣)].

خامسًا: يجب معرفة مقاصد الشريعة، والدليل المعتبر على ذلك.

النص بين جمود الظاهرية والرأي المذموم:

إذا أردنا أن نفهم النص فهمًا سليمًا فيجب ألا نحمل اللفظ فوق ما يحتمله وألا نخرج شيئًا من معاني ألفاظه عنه، بل نعطيها حقها ونفهم المراد منها، فأصحاب القياس البعيد حمَّلوا معاني النصوص فوق ما حمَّلها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصروا بمعانيها عن مراده[(٤)].

يقول الشاطبي: «فأصحاب الرأي جردوا المعاني ـ الأسرار والحكم ـ فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة»[(٥)].

---

(١) قواعد التفسير ١/ ١٥٢.

(٢) ينظر: قواعد التفسير ١/ ١٥٧.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ٧٢.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢، والرسالة التبوكية ٤٩، وظاهرية ابن حزم الأندلسي ١٢٣.

(٥) الموافقات ٥/ ٢٣٠.

المسألة الأولى: الوقت الذي يُصلَّى فيه الفجر:

عن رافع بن خَدِيج رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر»[١].

اختلف العلماء في أفضلية وقت صلاة الفجر، هل تُصَلَّى بإسفار[٢] أو بِغَلَس[٣]؟ على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى أن الإسفار بها أفضل[٤].

المذهب الثاني: ذهب الجمهور إلى أن التغليس بها أفضل[٥].

الدليل اللغوي:

١ ــ احتج المذهب الأول بأن ظاهر اللفظ ــ الإسفار ــ يقتضي ابتداء الصلاة فيه[٦].

لذا يقول المرغيناني: «ويستحب الإسفار بالفجر، لقوله عليه الصلاة والسلام، أسفروا بالفجر...»[٧].

٢ ــ احتج الجمهور بأدلة قامت على إرادة الصلاة بأول أوقاتها[٨]، فعن

---

(١) سنن الترمذي ١/ ٢٨٩، أبواب الصلاة، باب ٣، ما جاء بالأسفار بالفجر (١٥٤). وينظر: المسند ١١١٥، وسنن أبي داود ١/ ٢٩٤، وصحيح الجامع ١/ ٣٢٧.

(٢) ظهور النور وزوال الظلمة. ينظر: المصباح المنير (سفر)، ومعجم لغة الفقهاء ٦٧.

(٣) ظلمة آخر الليل. ينظر: لسان العرب (غلس)، ومعجم لغة الفقهاء ٣٣٣.

(٤) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٣٩.

(٥) ينظر: شرح معاني الآثار ١/ ١٧٦، وبداية المجتهد ١/ ١٠٠ ــ ١٠١، وشرح السنن (خ)، ٤/ ٩٣ أ ــ ٩٥ب، وتحفة الأحوذي ١/ ٤٨٠.

(٦) ينظر: فتح القدير ١/ ٢٢٥.

(٧) الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٣٩.

(٨) ينظر: اختلاف الحديث ٥٢٢، وعارضة الأحوذي ١/ ٢٦٢، ومجموعة الفتاوى ٢١/ ٦٠ ــ ٦١.

عائشة رضي الله عنها قالت: «لقد كان نساء من المؤمنات يشهدن الفجر مع رسول الله ﷺ متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن وما يعرفن من تغليس رسول الله ﷺ بالصلاة»[١].

فمن هذا يرى الجمهور أن لفظ (الإسفار) محتمل على النحو الآتي:

الأول: معنى الإسفار هو اتضاح الفجر، يقول الشَّافِعِي: «أسفروا بالفجر: يعني حتى يتبين الفجر الآخر معترضًا»[٢]؛ وسبب هذا التبين، حتى لا يتعجلوا فيوقعونها في أعقاب الليل، ويكون (أفعل) التفضيل الذي هو (أعظم)، جاء على غير بابه[٣].

الثاني: المراد بالإسفار إطالة القراءة في الصلاة، ولا يفرغون من الصلاة إلَّا وقت الإسفار، يقول الطَّحَاوِي: «فالذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس، والخروج منها في وقت الإسفار»[٤]، وهذا حال خلفائه الراشدين من بعده[٥].

ويبسط هذا الرأي ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة بقوله: «إن الإسفار المأمور به الإسفار بها استدامة وتطويلاً لها لا ابتداءً، وهذه أصح الطرق ولا يجوز حمل الحديث على غيرها، إذ من المحال أن يكون تأخيرها إلى وقت الإسفار أفضل وأعظم للأجر، والنبي ﷺ يواظب على خلافه هو وخلفاؤه الراشدون من بعده، وتفسير هذا الحديث يؤخذ من فعله وفعل خلفائه وأصحابه، فأنهم كانوا يسفرون باستدامتها لا بابتدائها. وهو حقيقة اللفظ، فإن قوله: (أسفروا بها)، الباء للمصاحبة، أي اطلبوها إلى وقت الإسفار، وفهم هذا المعنى من اللفظ أقوى من فهم معنى آخر، والشروع فيها إلى وقت الإسفار ولو قدر أن اللفظ يحتمل المعنيين احتمالاً مساويًا لم يجز حمله على

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٤٤٦، (٦٤٥/ ٢٣١).

(٢) الرسالة ٢٩٠.

(٣) ينظر: تيسير العلام ١/ ١٠٩.

(٤) شرح معاني الآثار ١/ ١٨٤.

(٥) ينظر: الرسالة ٢٨٩، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٨٣.

المعنى المخالف لعلمه وعمل خلفائه الراشدين، والله أعلم»[1].

المسألة الثانية: حكم القعود على القبر:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:

«نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه»[2].

اختلف العلماء في حكم القعود على القبر إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى النهي عن القعود على القبر[3].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة، ومالك ومن وافقهما إلى أن القعود على القبر غير منهي عنه[4].

الدليل اللغوي:

١ ـ احتج أصحاب المذهب الأول بأن القعود لغة: نقيض القيام، وهو الجلوس، وهذا هو المعنى الظاهر من النص فلا يعدل عنه إلى غيره[5].

٢ ـ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن القعود قد يطلق على غير الجلوس المعروف[6].

يقول الطَّحَاوِي: لم ينه عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر، ولكنه أُريد به الجلوس للغائط، أو البول، وذلك جائز في اللغة. يقال: جلس فلان للغائط،

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٦٦٧، كتاب الجنائز، باب (٣٢)، النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه (٩٧٠).

وينظر: سنن أبي داود ٣/ ٥٥٤، وسنن النسائي ٢/ ٦٧.

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٢٢٣، وشرح صحيح مسلم ٧/ ٤١.

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار ١/ ٥١٧، والموطأ ١٥٥.

(٥) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٤١، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٢.

(٦) ينظر: المنتقى ٢/ ٢٤، وشرح الزُّرْقَانِي ٢/ ٧٠.

وجلس فلان للبول»[1].

وعززوا رأيهم بآثار مروية عن بعض الصحابة، مفادها جواز الجلوس على القبر، وعدم الجلوس لقضاء حاجة ونحوها[2].

والمختار قول الجمهور، وذلك لما يأتي:

أولاً: إن التأويل الذي جاء به أصحاب المذهب الثاني تأويل بعيد، فهو إخراج للنص عن ظاهره بغير موجب قوي، ومما يدل على أن المراد بالقعود هو الجلوس المشهور قوله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر»[3].

ثانيًا: لما قامت قرينة تبين معنى القعود صار تأويل المذهب الثاني ضعيفًا[4].

يقول الزَّرْكَشِي ـ وهو يعدد التأويلات البعيدة ـ: «ومنها: تأويله النهي عن الجلوس على القبر بالتغوط والبول عليه، ويعضده ـ النهي عن الجلوس ـ رواية مسلم، لأن يجلس أحدكم...»[5].

❑❑❑

---

(١) شرح معاني الآثار ١/ ٥١٧.

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار ١/ ٥١٥، وبداية المجتهد ١/ ٢٤٧.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٦٦٧، (٩٧١).

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٤١، وسبل السلام ٢/ ٢٤٦.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٤٥٢.

الباب الثالث

أثر الدلالة النحوية
في استنباط الأحكام الفقهية

ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: دلالة حروف المعاني.

الفصل الثاني: دلالة التراكيب والإعراب.

الفصل الأول

دلالة حروف المعاني

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حروف الجر.

المبحث الثاني: حروف العطف.

المبحث الثالث: حروف أخرى.

المبحث الأول

حـروف الـجـر

وهي: (إلى، الباء، حتى، اللام، من)

دلالة (إلى)

مسألة: غسل مرفقي اليدين في الوضوء:

عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه:

«دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مِرَار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ويديه إلى المِرفقين ثلاث مِرَار، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مِرَار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ نحـو وضوئي هـذا، ثم صلّـى ركعتين لا يحـدث فيهما نفسـه، غفر له ما تقدم من ذنبه»(١).

بيَّن الحديث أن اليدين من الأعضاء الواجب غسلها في الوضوء، وكذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦](٢)، ولكن حصل خلاف بين العلماء في دخول المرفق في

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٣٤٤، كتاب الوضوء، (٢٤) باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا (١٥٩).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٠٥ ـ ٢٩٤، وسنن أبـي داود ١/ ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) وينظر في الكلام عليها: في أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ١٠٤ ـ ١٠٧، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ٢٥١ ـ ٢٥٥.

وجوب الغسل، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن غسلهما فرض، وبذا لا يصح عندهم وضوء من لم يغسل المرفقين[1].

المذهب الثاني: ذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن غسل المرفقين سنة وليس بواجب، منهم: بعض أصحاب أبـي حنيفة، وبعض أصحاب مالك، والظاهرية[2].

الدليل النحوي:

١ ـ يرى الجمهور أن ما بعد (إلى) داخل في حكم ما قبلها في هذا الموطن، يقول ابن دقيق العيد: «إن كلمة (إلى) المشهور فيها أنها لانتهاء الغاية، وقدْ ترد بمعنى (مع)، فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب إدخال المرفقين في الغسل، ومنهم من حملها على معنى (مع) فأوجب إدخالها.

وقال بعض الناس: يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا، فإن كانت من الجنس دخلت كما في آية الوضوء، وإن كانت من غير الجنس لم تدخل كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] »[3].

٢ ـ احتج المذهب الثاني بأن أكثر النحاة[4] قد رجحوا عدم دخول ما بعدها فيما قبلها عند عدم القرينة؛ لأن ما كان غاية للشيء كان خارجًا عنه فلا يدخل المرفقان في وجوب غسل اليدين، لأنها غاية للغسل[5].

والمختار ما ذهب إليه الجمهور؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: إن تقرير أكثر النحاة عدم دخول ما بعد الغاية فيما قبلها ليس حكمًا عامًا

---

(١) ينظر: الأم ١/ ٢٥، وبداية المجتهد ١/ ١٤، والمغني ١/ ٨٤، وعمدة القاري ٣/ ٩.

(٢) ينظر: فتح القدير ١/ ١٠، ومواهب الجليل ١/ ١٩، والمحلى ٢/ ٥٢.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ٧٦.

(٤) ينظر: شرح الرضي ٢/ ٣٢٤، ومغني اللبيب ١/ ١٠٤.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٧٦ ـ ٧٧، وسبل السلام ١/ ٦٦.

في كل موطن، فهي هنا مما تدخل فيه؛ لأن من النحاة من يرى دخوله إذا كان من جنسه، والمرفق هنا من جنس اليد، ولا يدخل إذا لم يكن من جنسه، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ لأن الليل ليس من جنس النهار[١].

ثانيًا: إن (إلى) قد ترد في اللغة بمعنى (مع)، إذا ضممت بها شيئًا إلى شيء، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، و (إلى) في الحديث محتملة لذلك[٢].

ثالثًا: إن انتهاء الغاية قد يلابس موضعًا من المواضع، فيكون ذلك الموضع نهاية الغاية بسبب تلك الملابسة، وقد حقق ذلك ابن يعيش[٣] بقوله: «وتحقيق ذلك أنها لانتهاء غاية العمل، كما أن (من) لابتداء غاية العمل، إلاَّ أنه قد يلابس الابتداء موضعًا من المواضع، فيكون من أجل تلك الملابسة ابتداء للغاية، وقد يلابس انتهاء الغاية موضعًا من المواضع، فيكون من أجل تلك الملابسة انتهاء للغاية، وذلك نحو: (خرجت من بغداد إلى الكوفة)، فعلى هذا يكون المرفقان داخلين في الغسل»[٤].

رابعًا: إنما دخل المرفقان، لأن (إلى) هاهنا غاية للإخراج لا للإدخال؛ فإن اسم (اليد) يطلق على العضو إلى المنكب، فلما دخلت أخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق، فانتهى الإخراج إلى المرفق، فدخل في الغسل[٥].

خامسًا: إن فعل النبـي ﷺ مبين لهذا الحكم، ففي رواية: «وغسل وجهه،

---

(١) ينظر: الأزهية ٢٨٣، وشرح المفصل ٨/ ١٥.
(٢) ينظر: شرح الرضي ٢/ ٣٢٤، ومغني اللبيب ١/ ١٠٤.
(٣) يعيش بن علي بن يعيش النحوي، (ت ٦٤٣هـ).
ينظر: شذرات الذهب ٥/ ٢٢٨، والأعلام ٨/ ٢٠٦.
(٤) شرح المفصل ٨/ ١٤ ــ ١٥.
(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٧٦.

ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضد»[1]، وعن أبـي هريرة رضي الله عنه أنه: «غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد»[2]، وفعل هذا الصحابـي يزيد ما نقل عن النبـي ﷺ توكيدًا.

دلالة (الباء)

مسألة: التزويج على تعليم القرآن بغير صداق:

عن سهل بن سعيد الساعدي[3] رضي الله عنه قال:

«إني لفي القوم عند رسول الله ﷺ، إذ قامت امرأة فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فَرَ فيها رأيك. فلم يجبها شيئًا. ثم قامت فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فَرَ فيها رأيك، فلم يجبها شيئًا، ثم قامت الثالثة، فقالت: إنها قد وهبت نفسها لك، فَرَ فيها رأيك، فقام رجل فقال: يا رسول الله أنكحنيها، قال: هل عندك من شيء؟ قال: لا، قال: اذهب فاطلب ولو خاتمًا من حديد، فذهب وطلب، ثم جاء فقال: ما وجدت شيئًا ولا خاتمًا من حديد، قال: هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا، قال: اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن»[4].

اختلف العلماء في صحة أن يكون تعليم القرآن والعلم صداقًا للمرأة، وذلك على قولين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى جواز ذلك إن رضيت المرأة[5].

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ٨٣، وينظر: سبل السلام ١/ ٦٦، والتعليق المغني ١/ ٨٣.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٢١٦، (٢٤٦).

(٣) سهل بن سعيد الساعدي الأنصاري، صحابـي جليل، (ت ٩١هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٢٢، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٢.

(٤) صحيح البخاري ٩/ ٢٥٦، كتاب النكاح، (٥١) باب التزويج على القرآن وبغير صداق (٥١٤٩).
وينظر: الموطأ ٣٥٧، وصحيح مسلم ٢/ ١٠٤١، وسنن أبـي داود ٢/ ٥٨٦.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٢٢، وشرح صحيح مسلم ٩/ ٢٢٦، والروضة الندية ٢/ ٧٤.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى عدم جواز ذلك؛ لأنه ــ تعليم القرآن ونحوه ــ ليس مالاً متقومًا(١).

الدليل النحوي:

١ ــ احتج الجمهور بأن (الباء) في قوله ﷺ: (بما معك)، (باء) العوض والمقابلة(٢)، وهي الباء «الداخلة على الأعواض، نحو: اشتريته بألف، وكافأت إحسانه بضعف، وقولهم: هذا بذاك»(٣). لذا يقول الخطابي: «و (الباء) في قوله: (بما معك): باء التعويض. كما تقول: بعتك هذا الثوب بدينار أو بعشرة دراهم»(٤).

٢ ــ احتج الفريق الثاني بأن (الباء) هنا (باء) السبب، وهي التي تصلح غالبًا في موضعها (اللام)(٥). نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤].

لذا يقول الكاساني: «تأويلها: زوجتكها بسبب ما معك من القرآن، وبحرمته وبركته، لا أنه كان ذلك النكاح بغير تسمية مال، وعلى هذا الأصل مسائل: إذا تزوج على تعليم القرآن، أو على تعليم الحلال والحرام من الأحكام... لا تصح التسمية عندنا؛ لأن المسمى ليس بمال، فلا يصير شيء من ذلك مهرًا»(٦).

وقد رد الجمهور على المذهب الثاني بما يأتي:

أولاً: إن (الباء) هنا لا تكون بمعنى (اللام)، بل هي بمعنى العوض، وهذا هو الظاهر من سياق الحديث، وإلاَّ لم يكن لسؤال النبي ﷺ إياه: (هل معك من القرآن شيء؟) فائدة، إذ يجوز نكاح من يحسن القرآن ومن لا يحسنه(٧).

---

(١) ينظر: فتح القدير ٢/ ٤٥١، والمفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ٧/ ٥٧.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٦/ ١٧١.

(٣) مغني اللبيب ١/ ١٤١، وينظر: رصف المباني ١٤٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٦٩.

(٤) معالم السنن ٢/ ٥٨٧.

(٥) ينظر: الجنى الداني ١٠٥، ومعاني النحو ٣/ ٢١.

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٧.

(٧) ينظر: معالم السنن ٢/ ٥٨٧، وزاد المعاد ٥/ ١٧٨.

ثانيًا: لا يجوز أن تكون (الباء) سببية، إذ لو كانت كذلك لصارت المرأة بمعنى الموهوبة، والموهوبة خاصة بالنبي ﷺ[1].

ثالثًا: قد جاء في بعض روايات الحديث ما يبين أن تعليم القرآن كان مهرًا[2]، لذا بوّب النسائي بابًا عنوانه: «التزويج على سور من القرآن»[3].

دلالة (حتى)

المسألة الأولى: لا يجب الوضوء لكل صلاة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:
«لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»[4].

اتفق عامة العلماء على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة؛ لأنه في صدر الإسلام كان واجبًا لكل صلاة ثم نسخ[5].

الدليل النحوي:

استدل العلماء بأن ما بعد (حتى) مخالف لما قبلها؛ لأن معناها انتهاء الغاية[6]، يقول ابن دقيق العيد: «استدل بهذا الحديث على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة، ووجه الاستدلال به أنه ﷺ نفى القبول ممتدًا إلى غاية الوضوء، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقًا، وتدخل تحته

---

(١) ينظر: فتح الباري ٩/ ٢٦٥، ونفثات صدر المكمد ٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٢) ينظر: فتح الباري ٩/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٣) سنن النسائي ٦/ ١١٣.

(٤) صحيح البخاري ١/ ٣١٢، كتاب الوضوء، (٢) باب لا تقبل صلاة بغير طهور (١٣٥)، وينظر: المسند ٦١٠، وسنن الترمذي ١/ ١١٠.

(٥) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٢٢٢، وفتح الباري ١/ ٣١٢، وفيض القدير ٦/ ٤٥٢.

(٦) وحتى في هذا الموضع حرف جر، فيكون ما بعدها مصدرًا مؤولاً من (أن والفعل).
ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٥٩٨، والجنى الداني ٤٩٨، والبحر المحيط ٢/ ٣١٨.

الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيًا»[١].

المسألة الثانية: استدامة صلاة الكسوف:

عن أبي بكرة[٢] رضي الله عنه قال:

«كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا، فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم»[٣].

في هذا الحديث دلالة على أن صلاة الكسوف والدعاء يشرعان، ويستحبان إلى أن ينجلي الكسوف، ولا يستحب ابتداء الصلاة بعده[٤].

الدليل النحوي:

يستدل على ذلك الحكم بأن (حتى) موضوعة لانتهاء الغاية، فالحديث جعل الغاية لمجموع الأُمْرَين ــ الصلاة والدعاء ــ انجلاء الكسوف[٥]، يقول ابن رجب: «وفيه دليل على أن صلاة الكسوف تستدام حتى تنجلي الشمس»[٦].

دلالة (اللام)

المسألة الأولى: تقدم رمضان بصيام قبل رؤية الهلال:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

---

(١) إحكام الأحكام ١/ ٥٦.

(٢) نفيع بن الحارث الثقفي الطائفي، من كبار الصحابة، (ت ٥٢هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٥، وشذرات الذهب ١/ ٥٨.

(٣) صحيح البخاري ٢/ ٦٦٨، كتاب الكسوف، (١) باب الصلاة في كسوف الشمس (١٠٤٠)، ينظر: صحيح مسلم ٢/ ٦٢٨، وسنن النسائي ٣/ ١٢٦.

(٤) ينظر: فتح الباري ٢/ ٦٧٠، ونيل الأوطار ٣/ ٣٣٥.

(٥) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٧٦، وتيسير العلام ١/ ٣٣٣.

(٦) فتح الباري (ابن رجب) ٩/ ٢٧٥.

«صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمِّيَ عليكم فأكملوا العدة»[1].

قدمنا أنه لا يجوز أن يتقدم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين إلاَّ أن يكون رجل كان يصوم صومه[2].

ولكن نبتت نابتة ترى الصيام قبل الرؤية، معتمدين على هذا الحديث[3].

الدليل النحوي:

ترى الطائفة المجوزة أن (اللام) في قوله ﷺ: (صوموا لرؤيته...) لام التعليل[4]، والمعنى مستقبلين لها[5].

وقد رد المانعون قول هؤلاء بما يأتي:

أولاً: إن (اللام) إذا كانت للتعليل هنا، فلا يلزم منها تقديم الصوم على الرؤية، فإذا قلت: (أكرم زيدًا لدخوله)، فلا يقتضي تقديم الإكرام على الدخول[6].

ثانيًا: إن (اللام) هنا يمكن أن تحمل على غير معنى التعليل نحو:

(أ) أن تكون بمعنى الوقت، وهذا من معانيها المعروفة عند العرب[7]، يقول الطِّيبِي[8]: «صوموا لرؤيته: اللام فيه كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقِمِ

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ٧٦٢، كتاب الصيام، (٢) باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٨/١٠٨١).
وينظر: الموطأ ١٩٤، وصحيح البخاري ٤/ ١٥٠، وسنن النسائي ٤/ ١٣٤.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٣١٣، وتنوير الحوالك ١/ ٢٦٩، و ص ٢٩٩ من هذا البحث.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٣.

(٤) ينظر: المقتضب ١/ ٣٩، و ٢/ ٧ ــ ٤٤، ورصف المباني ٢٢٣.

(٥) ينظر: سبل السلام ٢/ ٣٠٦.

(٦) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٣، وسبل السلام ٢/ ٣٠٦.

(٧) ينظر: الصاحبي ١٠٣.

(٨) الحسين بن محمد المحدث اللغوي، (ت ٧٤٣هـ).
ينظر: بغية الوعاة ١/ ٥٢٢، والبدر الطالع ١/ ٢٢٩.

﴿ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: وقت دلوكها، وقولك: جئت لثلاث خلون من شهر كذا»[١].

(ب) أن تكون بمعنى (بعد)، وهذا من معانيها المشهورة عند العرب أيضًا[٢]، يقول ابن الشجري[٣]: «واستعملوها في مكان (بعد)... ومثله قوله عليه السلام: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، أي: بعد رؤيته»[٤].

ثالثًا: قول النبي ﷺ: «لا تَقَدَّموا رمضان بصوم يوم ولا يومين؛ إلَّا رجل كان يصوم صومًا فليصمه»[٥]، نص في المسألة لا يجوز العدول عنه، لأنه إذا صام قبله كان قد تقدم عليه وهذا منهي عنه[٦].

والصحيح ما ذهب إليه المانعون، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن معنى (اللام) الراجح فيه هنا هو أن تكون بمعنى بعد، وذلك لما يأتي:

أولًا: إن هذا المعنى ـ أي بمعنى بعد ـ هو الذي نص عليه أئمة النحاة[٧].

ثانيًا: حمل (اللام) على معنى الوقت يوقع في إشكال. يقول ابن دقيق العيد: «وحمله على التأقيت لا بد فيه من احتمال تجوز وخروج عن الحقيقة، لأن وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلاً للصوم»[٨]، لذا عقب عليه ابن حجر بقوله: «وتعقبه الفاكهاني بأن المراد بقوله: صوموا، انووا الصيام، والليل كله ظرف للنية. قلت:

---

(١) الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ٢/ ٦١.

(٢) ينظر: رصف المباني ٢٢٤، وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٦٥.

(٣) هبة الله بن علي بن محمد اللغوي، (ت ٥٤٢هـ).
ينظر: معجم الأدباء ١٩/ ٢٨٣، وبغية الوعاة ٢/ ٣٢٤.

(٤) أمالي ابن الشجري ٢/ ٦١٦ ـ ٦١٧.

(٥) سبق تخريجه ص ٢١٩.

(٦) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٢٠١.

(٧) ينظر: الصاحبي ١١٣، والجنى الداني ١٤٧، ومغني اللبيب ١/ ٢٨١.

(٨) إحكام الأحكام ٢/ ٣.

فوقع في المجاز الذي فَرَّ منه، لأن الناويَ ليس صائمًا حقيقة بدليل أنه يجوز له الأكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر»[1].

المسألة الثانية: تمليك العبد إذا ملَّكه سيده:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر، فثمرتها للذي باعها إلاَّ أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدًا فماله للذي باعه إلاَّ أن يشترط المبتاع»[2].

اختلف العلماء في تمليك العبد على قولين[3]:

المذهب الأول: ذهب الإمام مالك إلى أن العبد إذا مَلَّكَهُ سيدُه مالاً مَلَكَه، لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائع إلاَّ أن يشترط المشتري.

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة، والشَّافِعِي في (الجديد) إلى أن العبد لا يملك شيئًا أصلاً.

الدليل النحوي:

١ ـ يستدل للمذهب الأول بأن (اللام) لام الملك، وهي اللام الواقعة بين ذات مالكة وذات مملوكة[4]. يقول ابن دقيق العيد: «يستدل به للمالكية على أن العبد يملك، لإضافة المال إليه باللام، وهي ظاهرة في الملك»[5].

٢ ـ يستدل للمذهب الثاني بأن (اللام) لام الاختصاص، وهي ما كانت اللام فيه بين ذاتين ليست إحداهما مالكة، حتى قيل إن هذا أصل معانيها[6]، يقول

---

(١) فتح الباري ٤/ ١٦١.

(٢) صحيح مسلم ٣/ ١١٧٣، كتاب البيوع، (١٥) باب من باع نخلاً عليها ثمر (١٥٤٣/ ٨٠).

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ١٩٤، والمغني ٤/ ١٢٦.

(٤) ينظر: اللامات: (الزجاجي) ٦٢، واللامات (الهروي) ٦، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٢١.

(٥) إحكام الأحكام ٢/ ١٣٩.

(٦) ينظر: منازل الحروف ٦٩، والمخصص ١٤/ ٥٠، ومغني اللبيب ١/ ٢٧٥.

النووي: «فأضيف ذلك المال إلى العبد للاختصاص والانتفاع لا للملك، كما يقال: جل الدابة وسرج الفرس»[(١)].

ويقول الزَّرْكَشِي: «وجعل بعضهم اللام في قوله ﷺ: (من باع عبدًا وله مال)، للاختصاص؛ إذ لو كانت للملك لتنافى مع قوله: فماله للبائع»[(٢)].

دلالة (مِنْ)

المسألة الأولى: نصيب البيت من صلاة المرء:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورًا»[(٣)].

حث النبـي ﷺ أن يجعل المرء نصيبًا من صلاته في بيته، ولكن الفقهاء اختلفوا في المعني منها، أهي بعض الفرض أم النافلة؟ على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن نصيب البيت من صلاة المرء النافلة[(٤)].

المذهب الثاني: ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا بأس أن يجعل المرء بعض فرضه في بيته ليقتدي به أهله[(٥)].

الدليل النحوي:

١ ــ استدل الجمهور بأن (مِنْ) تحتمل وجهين:

(أ) بمعنى (بعض)، نحو: (كل من هذا الطعام)؛ إذ يصح أن تقدر

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٠/ ٤٤٩.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٢٧٢.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٦٩٦، كتاب الصلاة، (٥٢) باب كراهة الصلاة في المقابر (٤٣٢).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٥٣٨، وسنن أبـي داود ١/ ٦٣٢.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم ٦/ ٣١٤، وأوجز المسالك ٣/ ٢٦٣، وأهمية صلاة الجماعة ٤١ ــ ٦٢.

(٥) ينظر: المنتقى ١/ ٢٩٩، وعمدة القاري ٤/ ١٨٧.

بـ(بعض)[1]، وعلى هذا يراد بها النوافل، يقول النووي: «والمراد به صلاة النافلة، أي صلوا النوافل في بيوتكم»[2].

(ب) أن تكون زائدة[3]، وهذه وضحها سِيبَوَيْه بقوله: «وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيمًا، ولكنها توكيد بمنزلة (ما) إلاَّ أنها تجر، لأنها حرف إضافة»[4].

يقول الزُّرْقَانِي[5]: «قيل: النافلة، وقيل: المكتوبة؛ لتعليم الأهل الصلاة معاينة، وهو أثبت أحيانًا من التعلم بالقول، و (مِنْ) على الأول زائدة»[6]. والتقدير: اجعلوا صلاتكم في بيوتكم، ويكون المراد منها النوافل.

٢ ــ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن (مِنْ) تبعيضية، والمراد بها الفرض، يقول الباجي: «ذهب بعض الناس إلى أن المراد بذلك: أن يجعل بعض فرضه في بيته، ليقتدي به أهله»[7].

والمختار ما ذهب إليه الجمهور من أن المراد بـ(مِنْ) التبعيض، والمراد بها النافلة، وذلك لما يأتي:

أولاً: إن جعل (مِنْ) زائدة ــ وهو توجيه قسم من علماء الجمهور ــ ضعيف، وذلك لأن (مِنْ) الزائدة لا تزاد إلاَّ بشرطين عند الجمهور[8]:

---

(١) ينظر: الأزهية ٢٣٢، ورصف المباني ٣٢٣.

(٢) شرح صحيح مسلم ٦/ ٣١٤.

(٣) ينظر: الجنى الداني ٣٢٠، ودراسة في حروف المعاني الزائدة ٢٠٦.

(٤) الكتاب ٤/ ٢٢٥.

(٥) محمد بن عبد الباقي بن يوسف المالكي المحدث، (ت ١١٢٢هـ).
ينظر: الرسالة المستطرفة ١٤٣، والأعلام ٦/ ١٨٤.

(٦) شرح الزُّرْقَانِي ١/ ٣٤١ ــ ٣٤٢.

(٧) المنتقى ١/ ٢٩٩.

(٨) ينظر: رصف المباني ٣٢٤، ومغني اللبيب ١/ ٤٢٥، ودراسة في حروف المعاني الزائدة ٢٠٦.

(أ) أن يكون مجرورها نكرة.

(ب) أن يكون الكلام منفيًا أو شبيهًا بالمنفي، وشبه النفي: النهي والاستفهام، لذا يقول الإمام العيني[(١)]: «على أن الأصح منع مجيء (من) زائدة في الكلام المثبت، ولا يجوز حمل الكلام على الفريضة؛ لا كلها ولا بعضها»[(٢)].

ثانيًا: إن الذي يدل على أن المراد من الصلاة المأمور بها في البيت صلاة النافلة أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: «إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيبًا من صلاته، فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيرًا»[(٣)]، وقوله: «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلاَّ المكتوبة»[(٤)].

المسألة الثانية: حكم الصيام في السفر:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:

«كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحامًا ورجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر»[(٥)].

قررنا فيما سبق أن الجمهور يرون أن الصوم في السفر يجزىء وحملوا هذا الحديث على أوجه: منها: إن المراد بالبر هنا: البر الكامل الذي هو أعلى مراتب البر، وليس المراد به إخراج الصوم في السفر عن أن يكون برًا؛ لأن الإفطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوي على لقاء العدو مثلاً[(٦)].

---

(١) محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين الحنفي، الفقيه المحدث، (ت ٨٥٥هـ).
ينظر: الجواهر المضية ٢/ ١٦٥، والضوء اللامع ١/ ١٣١.

(٢) عمدة القاري ٤/ ١٨٧.

(٣) صحيح مسلم ١/ ٥٣٩، (٧٧٨).

(٤) سنن أبـي داود ١/ ٦٣٢ ـ ٦٣٣، (١٠٤٤).

(٥) سبق تخريجه ص ٣٩٠.

(٦) ينظر: ص ٣٩٠ من هذا البحث.

الدليل النحوي:

ويستدل لهذا التوجيه بجعل (من) زائدة[1]، والزائدة «نحو: ما جاءني من أحد، بمعنى: ما جاءني أحد»[2].

يقول الزُّرْقَانِي: «وتكون (من) زائدة، كما يقال: ما جاءني من أحد، وما جاءني أحد، ونظيره الحديث: (ليس المسكين بالطوّاف الذي ترده التمرة والتمرتان، قيل: فمن المسكين؟ قال: الذي لا يسأل ولا يجد من يغنيه، ولا يفطن له فيتصدق عليه)، ومعلوم أن الطَّوَّاف مِسْكينٌ، وقال ﷺ: (إذا وقف المسكين بباب أحدكم فليرده ولو بتمرة)، فمعناه: أن الفطر فيه بر أيضًا لمن شاء أن يأخذ برخصة الله عز وجل»[3].

❑❑❑

(١) وزيادتها في المعارف هو قول الأخفش والزمخشري، ينظر: مغني اللبيب ١/ ٤٢٨.

(٢) منازل الحروف ٦٩.

(٣) شرح الزُّرْقَانِي ١/ ١٧٠.

المبحث الثاني

حروف العطف

وهي: (أو، ثم، الفاء، الواو)

دلالة (أو)

المسألة الأولى: الفدية في عمل المُحْرِم شيئًا محظورًا في الإحرام:

عن كعب بن عُجْرَة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له:

«لعلك آذاك هَوامُّك؟ قال: نعم، يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: احلق رأسك وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو أنسك بشاة»(١).

دل الحديث، وكذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، على ما يفعله الحاج إذا وجبت عليه الفدية، والذي يوجب الفدية هاهنا حلق المحرم رأسه في حالة إحرامه بالحج أو العمرة، أو عمله شيئًا من محظورات الإحرام من أجل مرضه.

وقد أجمع العلماء على أنه مخير في فعل واحد من الصيام، أو التصدق، أو النسك(٢).

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٤ ــ ١٥، كتاب المحصر (٥) باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى﴾ (١٨١٤)، وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٨٥٩، وسنن الترمذي ٥/ ١٩٧ ــ ١٩٨.

(٢) ينظر: الإجماع ٥٠، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٣، وشرح صحيح مسلم ٨/ ٣٧٠، وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ١٣٢.

الدليل النحوي:

إن هـذه الخصـال الثلاث عطفت على بعضها بـ (أو) التي هي للتخيير، وضحها ابن هشام[1] بقوله: «هي الواقعة بعد الطلب، وقبل ما يمتنع فيه الجمع، نحو: تزوج هندًا أو أختها، وخذ من مالي دينارًا أو درهمًا، فإن قلت: فقد مثل العلماء بآيتي الكفارة والفدية للتخيير مع إمكان الجمع، قلت: يمتنع الجمع بين الإطعام والكسوة والتحرير اللاتي كل منهن كفارة، وبين الصيام والصدقة والنسك اللاتي كل منهن فدية، بل تقع واحدة منهن كفارة أو فدية والباقي قربة مستقلة خارجة عن ذلك»[2].

فوجه الدلالة أن التخيير هنا هو عدم جواز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد تحقق لـ (أو) ما اشترطه النحاة من وقوعها بعد الطلب إذا كانت للتخيير، وهذا هو معناها الحقيقي لذا لا يصرف عنه إلَّا بقرينة[3]، يقول ابن يعيش: «إذا لم يكن معك في الكلام دليل يوجب زيادة معنى على هذا المعنى ــ التخيير ــ لم يحمل في التأويل إلَّا عليه»[4].

ومن هنا يقول ابن دقيق العيد: «ولفظ الآية والحديث معًا، يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث ــ الصيام، والصدقة، والنسك ــ، لأن كلمة (أو) تقتضي التخيير»[5].

---

(١) عبد الله بن يوسف، أبو محمد، من أئمة العربية (ت ٧٦١هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٦٨، والأعلام ٤/ ١٤٧.

(٢) مغني اللبيب ١/ ٨٧ ــ ٨٨.

(٣) ينظر: الكتاب ٣/ ١٦٩، والخصائص ١/ ٣٤٨، والأزهية ١١٥، ورصف المباني ١٣١، والبحر المحيط ٢/ ٢٧٨ ــ ٢٨٥.

(٤) شرح المفصل ٨/ ٩٧.

(٥) إحكام الأحكام ٢/ ٦٠.

المسألة الثانية: إقامة البيِّنة بعد الإحلاف:

عن الأشعث بن قيس[1] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له ـ عندما كانت بينه وبين رجل خصومة في شيء ـ: «شاهداك أو يمينه»[2].

من المقرر شرعًا أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، وثبوت الحق بالشاهدين، فإن لم توجد البينة عند المدعي فعلى المدعى عليه اليمين، ولكن العلماء اختلفوا فيمن ادعى على غريمه شيئًا فأنكره وأحلفه، ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف وذلك على قولين[3]:

المذهب الأول: ذهبت الشَّافِعِية إلى أن للمدعي جواز ذلك.

المذهب الثاني: ذهبت المالكية إلى أن المدعي ليس له ذلك إلَّا بعد أن يأتي بعذر في ترك إقامة البينة يتوجه له.

الدليل النحوي:

استدل أصحاب المذهب الثاني بأن (أو) للتخيير فهي تثبت بعض الأشياء، يقول ابن دقيق العيد: «وربما يتمسكون ـ المالكية ـ بقوله عليه السلام: (شاهداك أو يمينه) وفي حديث آخر: (ليس لك إلَّا ذلك)، ووجه الدليل منه أن (أو) تقتضي أحد الشيئين، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف، لكان له الأمران معًا ـ أعني اليمين وإقامة البينة ـ مع أن الحديث يقتضي: أن ليس له إلَّا أحدهما»[4].

وقد يحتج للمذهب الأول بأنه توجد قرائن خارجية تصرف معنى (أو) عن إرادة أحد الشيئين.

---

(١) الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي من الصحابة (ت ٤٠هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٧، وتهذيب التهذيب ١/ ٣٥٩.

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ٣٥١، كتاب الشهادات (٢٠) باب المدعى عليه في الأموال والحدود (٢٦٧٠)، وينظر: صحيح مسلم ١/ ١٢٢.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٢٧٩، وتيسير العلام ٢/ ٤٧٣.

(٤) إحكام الأحكام ٢/ ٢٧٩.

دلالة (ثم)

المسألة الأولى: الترتيب في أعضاء الوضوء:

عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه:

«دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مِرَار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ويديه إلى المرفقين ثلاث مِرَار، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مِرَار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»[1].

اختلف العلماء في ترتيب أعضاء الوضوء على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الشَّافِعِية ومن وافقهم إلى أن الترتيب واجب[2].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية ومن وافقهم إلى أن الترتيب غير واجب[3].

الدليل النحوي:

١ ــ استدل الفريق الأول بأن (ثم) تفيد الترتيب[4]، يقول سِيبَوَيْه في هذا المعنى: «ومن ذلك: مررت برجل ثم امرأة، فالمرور هنا مروران، وجعلت (ثم) الأول مبدوءًا به، وأشركت بينهما في الجر»[5].

يقول الصَّنْعَانِي: «واعلم أن الحديث قد أفاد الترتيب بين الأعضاء المعطوفة بـ (ثم) »[6].

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٠٦.

(٢) ينظر: الأم ١/ ٣٠، وإحكام الأحكام ١/ ٧٥.

(٣) ينظر: عمدة القاري ٣/ ١١، ونيل الأوطار ١/ ١٤١.

(٤) ينظر: الصاحبي ١٤٨، والجنى الداني ٤٠٦.

(٥) الكتاب ١/ ٤٣٨.

(٦) سبل السلام ١/ ٦٧ ــ ٦٨.

٢ ــ أما الفريق الثاني فيرون أن هذا الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب، يقول الشَّوْكَانِي: «وقد استدل بما وقع في حديث الباب من الترتيب بـ (ثم) على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء، وقال ابن مسعود، ومكحول، ومالك، وأبو حنيفة، وداود، والمزني، والثوري، والبصري، وابن المسيب، وعطاء، والزهري، والنخعي: أنه غير واجب، ولا ينتهض الترتيب بـ (ثم) في حديث الباب على الوجوب، لأنه من لفظ الراوي، وغايته أنه وقع من النبي ﷺ على تلك الصفة، والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب»(١).

وقد يستدل لهؤلاء بما قاله قوم من النحاة من أن (ثم) لا تدل على الترتيب، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]؛ فإن خلق الزوج ليس بعد خلقهم من نفس واحدة(٢).

المسألة الثانية: الترتيب في قضاء الفوائت:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال:

«إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ــ جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش ــ، قال: يا رسول الله، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب، قال النبي ﷺ: والله ما صليتها، فقمنا إلى بُطْحَان(٣) فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها فصلى العصر بعدما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب»(٤).

ترتيب القضاء مستحب بالاتفاق، واختلف العلماء في إيجابه، فمذهب الجمهور أنه واجب، ومذهب الشَّافِعِي أنه ليس بواجب(٥).

---

(١) نيل الأوطار ١/ ١٤١.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ١/ ١٥٩، ومعاني النحو ٣/ ٢٣٢. وقد رد هذا الرأي بأجوبة كثيرة.

(٣) وادٍ بالمدينة، ينظر: فتح الباري ٢/ ٨٨.

(٤) صحيح البخاري ٢/ ٨٦ ــ ٨٧، كتاب مواقيت الصلاة (٣٦) باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت (٥٩٦)، وينظر: صحيح مسلم ١/ ٤٣٨.

(٥) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٧٢، والمغني ١/ ٣٥٤، وشرح صحيح مسلم ٥/ ١٣٧.

الدليل النحوي:

يستدل لمن قال بالوجوب بأن (ثم) للترتيب[1] يقول الشَّوْكَانِي: «وقد استدل بهذا الحديث على وجوب الترتيب بين الفوائت المقضية والمؤداة»[2].

دلالة (الفاء)

المسألة الأولى: متابعة المأموم للإمام في الأفعال:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«إنما الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كبَّر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللَّهم ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلَّى جالسًا[3] فصلوا جلوسًا أجمعون»[4].

دل الحديث على وجوب متابعة المأموم للإمام في أفعال الصلاة، وهذا محل اتفاق عند أهل العلم. ولكنهم اختلفوا في معنى المتابعة على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن المتابعة تكون بالتعقيب، لذا تكره المقارنة، أي مقارنة أفعال المأموم للإمام[5].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية ومن وافقهم إجمالاً إلى أن المتابعة تكون بالمقارنة[6].

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول ٢١٦.

(٢) نيل الأوطار ٢/ ٢٩، وينظر: فتح الباري (ابن رجب) ٥/ ١٥٢ ــ ١٥٣.

(٣) اختلف العلماء في صحة صلاة الجالس خلف الإمام إذا كان المأمون قادرًا على القيام، لذا قالوا: إن الحديث منسوخ ولهم كلام طويل. وينظر: بداية المجتهد ١/ ١٥٥، وتيسير العلام ١/ ١٦٨.

(٤) صحيح مسلم ١/ ٣٠٩ ــ ٣١٠، كتاب الصلاة (١٩) باب ائتمام المأموم بالإمام (٤١٤). وينظر: صحيح البخاري ٢/ ٢٦٦، وسنن أبـي داود ١/ ٤٠١.

(٥) ينظر: المغني ١/ ٣٠٩، والقوانين الفقهية ٧٠، وإكمال إكمال المعلم ٢/ ١٧٩، ونفثات صدر المكمد ١/ ٥٦٠.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢١٨، ورد المحتار ١/ ٤٧٠ ــ ٤٧١، وفيض الباري ٢/ ٢٢.

الدليل النحوي:

١ ــ احتج المذهب الأول بأن (الفاء) هنا فاء التعقيب، وهو أن وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بغير مهلة أو بمدة قريبة[1]، يقول سيبويه: «والفاء تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو غير أنها تجعل ذلك متسقًا بعضه في أثر بعض، وذلك قولك: مررت بعمرو فزيد فخالد»[2]؛ وبقول المبرد[3]: «وهي توجب أن الثاني بعد الأول وأن الأمر بينهما قريب»[4].

ولذا يقول الإمام ابن قدامة: «وقوله: فإذا ركع فاركعوا، يقتضي أن يكون ركوعهم بعد ركوعه؛ لأنه عقبه به بـ (فاء) التعقيب فيكون بعده، كقولك: جاء زيد فعمرو، أي: جاء بعده، وإن وافق إمامه في أفعال الصلاة فركع وسجد معه أساء وصحت صلاته»[5]، ويقول ابن دقيق العيد: «الفاء في قوله: فإذا ركع فاركعوا. . .إلخ، تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام؛ لأن الفاء تقتضي التعقيب، وقد مضى الكلام في المنع من السبق، وقال الفقهاء: المساواة في هذه الأشياء مكروهة»[6].

٢ ــ يحتج لأصحاب المذهب الثاني بأن (الفاء) هنا جوابية، تفيد الربط، لأنها وقعت جوابًا للشرط[7]، فعلى هذا لا تقتضي تأخر أفعال المأموم على الإمام.

وجاء في (فيض الباري): «ولا تنحصر ــ الفاء ــ في التعقيب الزماني، وحينئذٍ

---

(١) ينظر: رصف المباني: ٣٧٦، ومغني اللبيب ١/ ٢١٤.

(٢) الكتاب ٤/ ٢١٧.

(٣) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر النحوي (ت ٢٨٦هـ).
ينظر: نزهة الألباء ١٦٤، والوافي بالوفيات ٥/ ٢١٦.

(٤) المقتضب ١/ ١٠.

(٥) المغني ١/ ٣٠٩.

(٦) إحكام الأحكام ١/ ٢٣٦.

(٧) ينظر: الجنى الداني ١٢٤.

لا يدل على التعقيب في الأفعال كما رامه الشَّافِعِية. . . فإن المختار عندنا المقارنة في جميع الأفعال، وعند الشَّافِعِية التعقيب في جملتها، وعند الصاحبين المقارنة إلاَّ من التكبير والتسليم»[(١)]، ويقول ابن عابدين: «والحاصل أن المتابعة في ذاتها ثلاثة أنواع: مقارنة لفعل الإمام، مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه وركوعه لركوعه، وسلامه لسلامه. . .»[(٢)].

والمختار ما ذهب إليه الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: أن التعقيب يستفاد من تقدم الشرط على الجزاء، يقول ولي الدين العراقي[(٣)]: «على أن في دلالتها على التعقيب مذهبين حكاهما الشيخ أبو حيان الأندلسي في (شرح التسهيل)، ولعل أصلها أن الشرط مع الجزاء، أو متقدم عليه، وهذا يدل على أن التعقيب إن قلنا به فليس من الفاء وإنما هو من ضرورة تقدم الشرط على الجزاء»[(٤)].

ثانيًا: بينت السنة أن أفعال المأموم تكون متأخرة عن أفعال الإمام، إذ جاء في بعض الروايات أن النبـي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، ولا تكبروا حتى يكبر، وإذا ركع فاركعوا، ولا تركعوا حتى يركع. . .»[(٥)].

فهذه الرواية تصرِّح بانتفاء التقدم والمقارنة، ولا اعتبار لقول من يقول: إن الجزاء يكون مع الشرط[(٦)].

يقول الإمام النووي: «وفيه ــ الحديث ــ متابعة المأموم لإمامه في التكبير

---

(١) فيض الباري ٢/ ٢٢.

(٢) رد المحتار ١/ ٤٧١.

(٣) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ولي الدين أبو زرعة العراقي (ت ٨٢٦هـ).
ينظر: لحظ الألحاظ ٢٨٤، والأعلام ١/ ١٤٨.

(٤) طرح التثريب ٢/ ٣٢٩ ــ ٣٣٠.

(٥) سنن أبـي داود ١/ ٤٠٤ (٦٠٣).

(٦) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٣٣٠، وعمدة القاري ٥/ ٢١٧.

والقيام والقعود والركوع والسجود، وأنه يفعلها بعد الإمام، فيكبر تكبيرة الإحرام بعد فراغ الإمام منها، فإن شرع فيها قبل فراغ الإمام منها لم تنعقد صلاته، ويركع بعد شروع الإمام في الركوع وقبل رفعه منه، فإن قارنه أو سبقه فقد أساء ولكن لا تبطل...»[1].

المسألة الثانية: موضع تأمين المأمومين:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«إذا أَمَّنَ الإمام فأمِّنوا؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[2].

اختلف العلماء في موضع تأمين المأموم وذلك على مذهبين[3]:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن تأمين المأموم يقارن تأمين الإمام.

المذهب الثاني: ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن تأمين المأموم يتأخر عن تأمين الإمام.

الدليل النحوي:

١ ـ استدل الجمهور بأن (الفاء) هنا لا تكون للتعقيب، بل هي رابطة، وذلك لوجود قرينة صارفة إلى هذا المعنى، يقول الإمام الخطابي: «وقوله: إذا قال الإمام: (ولا الضالين) فقولوا: (آمين)، معناه: قولوا مع الإمام حتى يقع تأمينكم وتأمينه معًا، فأما قوله: (إذا أمن الإمام فأمنوا) فإنه لا يخالفه ولا يدل على أنهم يؤخرونه عن وقت تأمينه، وإنما هو كقول القائل: إذا رحل الأمير فارحلوا، يريد: إذا

---

(١) شرح صحيح مسلم ٤/ ٣٧٥.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٣٣٣، كتاب الأذان (١١١) باب جهر الإمام بالتأمين (٧٨٠).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٣٠٦، وسنن أبي داود ١/ ٥٧٦.

(٣) ينظر: أعلام الحديث ١/ ٥٠٨ ـ ٥١١، إحكام الأحكام ١/ ٢٤٠، وفتح الباري ٢/ ٣٣٦، وسبل السلام ١/ ٣٣٢.

أخذ الأمير فتهيؤوا للارتحال، ليكون رحيلكم مع رحيله»[1].

٢ ـ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن (الفاء) للتعقيب والحديث على ظاهره، يقول ابن حجر: «قوله: (فأمنوا) استدل به على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام، لأنه رتب عليه بالفاء»[2].

والمختار ما ذهب إليه الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: إن (الفاء) تدل على التعقيب إلاَّ إذا قامت قرينة على خلاف ذلك، وهي متحققة هنا؛ لذا يكون معنى قوله ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا»، أي إذا شرع في التأمين، وهذا من سنن العرب في كلامهم، فمن عادتهم أنهم يعبرون بالفعل عن إرادته، وأكثر ما يكون ذلك بعد أداة الشرط[3]، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٩٨].

لذا يقول الإمام النووي: «وأما رواية: (إذا أمن فأمنوا)، فمعناها: إذا أراد التأمين»[4].

ثانيًا: جاءت السنة مبينة لهذا المعنى، فعن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة]، فقولوا: (آمين)، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[5].

يقول الإمام العراقي: «فإن قيل: قد قلتم في قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا أمَّن الإمام فأمنوا): إن المستحب أن يؤمِّن مع الإمام مقارنًا له مع كونه بـ (الفاء) أيضًا في جواب الشرط كما في هذا الحديث، فالجواب: إن الذي صرفنا عن التعقيب هنا: قوله ﷺ: إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة]،

(١) معالم السنن ١/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦.

(٢) فتح الباري ٢/ ٣٣٦.

(٣) ينظر: الصاحبي ٢٠٥ ـ ٢٠٦، ومغني اللبيب ٢/ ٩٠٣، والمزهر ١/ ٣٣١.

(٤) شرح صحيح مسلم ٤/ ٣٧٢.

(٥) صحيح البخاري ٢/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

فقولوا: (آمين). فعقب قول الإمام: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بتأمين المأموم وهو محل تأمين الإمام»[1].

ويقول ابن قدامة: «وجملته أن التأمين عند فراغ الفاتحة سنّة للإمام والمأموم... وهو عقيب قول الإمام: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾، لأنه موضع تأمين الإمام، ليكون تأمين الإمام والمأمومين في وقت واحد موافقًا لتأمين الملائكة، وقد جاء هذا مصرحًا به كما قلنا، وهو ما روى الإمام أحمد في (مسنده) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا قال الإمام: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا (آمين)، فإن الملائكة تقول (آمين) والإمام يقول (آمين) فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدَّم من ذنبه»[2].

المسألة الثالثة: الترتيب في كفارة من جامع أهله في رمضان:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

«بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، فقال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟ قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك، أتي النبي ﷺ بِعَرَقٍ فيها تمر ــ وعَرَق: المِكْتَل ــ قال: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابَتَيْهَا ــ يريد الحرتين ــ أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: أطعمه أهلك»[3].

---

(١) طرح التثريب ٢/ ٣٣٠.

(٢) المغني ١/ ٢٩٠، وينظر: الشرح الممتع ٢/ ٩٧.

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٢٠٤ ــ ٢٠٥، كتاب الصوم (٣٠)، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصُدِّق عليه فليكفر (١٩٣٦)، وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٧٨١، وسنن أبي داود ٢/ ٧٨٣.

دل الحديث على كفارة من واقع أهله في نهار رمضان، واختلف العلماء في حكم الكفارة من حيث الترتيب وعدمه على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى الترتيب، أي إن عجز عن الأولى انتقل إلى الثانية وهكذا[1].

المذهب الثاني: ذهب الإمام مالك إلى أن الكفارة على التخيير[2].

الدليل النحوي:

١ ـ يستدل للجمهور بأن (الفاء) تدل على الترتيب، ومعنى ذلك أن المعطوف بها يكون لاحقًا لما قبلها، فإذا قلتَ: (جاء محمد فخالد)، كان المعنى أن مجيء محمد كان قبل مجيء خالد[3].

ويقول الخطابي: «وفيه أن من قدر على عتق الرقبة لم يجزئه الصيام ولا الإطعام، لأن البيان خرج مرتبًا، فقدم العتق ثم نسق عليه الصيام ثم الإطعام، كما رأيت ذلك في كفارة الظهار، وهو قول أكثر العلماء»[4].

٢ ـ يستدل للإمام مالك بأن (الفاء) هنا لا تدل على الترتيب، أي على وجوبه، فهذا من باب الترتيب الذكري[5].

يقول المازري: «ليس في قوله: هل تستطيع، دلالة على الترتيب لا نصًا ولا ظاهرًا، إنما فيه البداءة بالأول وهو يصح على التخيير والترتيب»[6].

وعززوا رأيهم بما جاء في رواية: «أن النبي ﷺ: أمر رجلاً أفطر في رمضان

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٧/ ٢٣٢، وفتح الباري ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١، ونيل الأوطار ٤/ ٢١٥.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٣٠٨، وأوجز المسالك ٥/ ٧٠ ـ ٧١.

(٣) ينظر: رصف المباني ٣٧٦، ومعاني النحو ٣/ ٢٢٥.

(٤) معالم السنن ٢/ ٧٨٣.

(٥) ينظر: معاني النحو ٣/ ٢٢٥.

(٦) شرح الزرقاني ٢/ ١٧٢.

أن يعتق رقبة، أو يصوم، أو يطعم ستين مسكينًا»[1]؛ فإن (أو) هنا للتخيير، وهو المعروف في لسان العرب[2].

ورد الجمهور على ما ذهب إليه الإمام مالك بما يأتي:

أولاً: إن الأخذ برواية (الفاء) أولى من رواية (أو)، يقول ابن قدامة: «وهذا ــ الفاء ــ لفظ الترتيب، والأخذ بهذا أولى من رواية مالك، لأن أصحاب الزهري اتفقوا على روايته هكذا سوى مالك وابن جريج فيما علمنا، واحتمال الغلط فيهما أكثر من احتماله في سائر أصحابه؛ ولأن الترتيب زيادة والأخذ بالزيادة متعين؛ ولأن حديثنا لفظ النبي ﷺ وحديثهم لفظ الراوي»[3].

ثانيًا: منهم من يرى أن رواية (أو) اختصار من بعض الرواة والتقدير: (أو) بصيام شهرين متتابعين إن لم يجد رقبة يعتقها.

يقول ابن حجر: «وذكر الطَّحَاوِي أن سبب إتيان بعض الرواة بالتخيير، أن الزهري راوي الحديث، قال في آخر حديثه: فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الإطعام. قال: فرواه بعضهم مختصرًا مقتصرًا على ما ذكر الزهري أنه آل إليه الأمر»[4].

ثالثًا: وإن قطعنا بأن (أو) من لفظ النبي ﷺ، فلا تحمل على التخيير، فقد تحمل على التفسير والتقدير[5].

رابعًا: إن مما يدل على الترتيب أن النبي ﷺ نقله من أمر بعد عدمه إلى أمر آخر، لذا فإن ترتيب الثاني بـ (الفاء) على فقد الأول، ثم الثالث بـ (الفاء) على فقد

---

(1) صحيح مسلم ٢/ ٧٨٣ (١١١١/ ٨٤)، وينظر: الموطأ ٢٠١.
(2) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٣٠٨، والمغني ٣/ ٢٩.
(3) المغني ٣/ ٣٠.
(4) فتح الباري ٤/ ٢١١.
(5) ينظر: فتح الباري ٤/ ٢١١.

الثاني يدل على عدم التخيير مع كونها في معرض البيان وجواب السؤال فينزل منزلة الشرط للحكم(١).

دلالة (الواو)

مسألة: تقديم الكفارة قبل الحنث:

عن عبد الرحمن بن سَمُرَةَ(٢) رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال له: «لا تسأل الإمارة، فإنك إن أوتيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أُعِنْتَ عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها، فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير»(٣).

اختلف العلماء في تقديم الكفارة بعد الحلف وقبل الحنث على مذهبين:

المذهب الأول: ذهبت الحنفية إلى أن الكفارة لا تجزىء قبل الحنث، لأنها لا تجب عليه بنفس اليمين، وإنما يكون وجوبها بالحنث(٤).

المذهب الثاني: ذهب أكثر أهل العلم إلى جواز تقديم الكفارة على الحنث(٥).

الدليل النحوي:

استدل جماعة من الجمهور ممن قال بجواز التكفير قبل الحنث بقوله: «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير» بأن (الواو) قد تقتضي ترتيبًا(٦).

---

(١) ينظر: الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ٢/ ٦٨، ونيل الأوطار ٤/ ٢١٥.

(٢) عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب أبو سعيد صحابـي جليل، (ت ٥٠هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب ٦/ ١٩٠، والأعلام ٣/ ٣٠٧.

(٣) صحيح البخاري ١١/ ٦٣٣ ـ ٦٣٤، كتاب الأيمان والنذور (١) باب قول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ...﴾ (٦٦٢٢)، وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٢٧٣.

(٤) ينظر: معالم السنن ٣/ ٥٨٥، وعمدة القاري ٢٣/ ٢٢٥، ونيل الأوطار ٨/ ٢٣٩.

(٥) ينظر: معالم السنن ٣/ ٥٨٥، وإحكام الأحكام ٢/ ٢٧٣.

(٦) ينظر: مغني اللبيب ١/ ٤٦٤، والفصول المفيدة ٧٩.

يقول ابن دقيق العيد: «للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث، ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبداءة بقوله عليه السلام: فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير»[1].

والاستدلال على هذا الحكم عن طريق دلالة (الواو) على الترتيب مذهب ضعيف، لأن (الواو) لا ترتب[2]، إذ قد جاء الحديث برواية أخرى فيه: «فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك»[3]، إذ لا فرق بين قولنا: (فكفر وائت الذي هو خير)، وبين قولنا: (فافعل هذين)، ولو قال كذلك، لم تقتض ترتيبًا ولا تقديمًا، فكذلك إذا أتى بـ (الواو)[4].

يقول ابن حجر: «وقال الباجي وابن التين وجماعة: الروايتان دالتان على الجواز؛ لأن الواو لا ترتب، قال ابن التين: فلو كان تقديم الكفارة لا يجزيء لأبانه، ولقال: فليأت ثم ليكفر؛ لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز، فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز، قال: وأما الفاء في قوله: (فائت الذي هو خير وكفر من يمينك)، فهي كالفاء الذي في قوله: (فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير)، ولو لم تأت الثانية لما دلت الفاء على الترتيب؛ لأنها أبانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيئان: كفارة وحنث، ولا ترتيب فيهما، وهو كمن قال: إذا دخلت الدار فكل واشرب»[5].

ويستفاد تقديم الكفارة على الحنث من قوله ﷺ في رواية أخرى: «فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير»[6].

يقول الخطابي: «فيه دليل على جواز تقديم الكفارة على الحنث، وهو قول

---

(١) إحكام الأحكام ٢/ ٢٧٣.

(٢) ينظر: الفصول المفيدة ٧٩.

(٣) صحيح البخاري ١١/ ٧٤٥، (٦٧٢٢).

(٤) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ٢٧٣.

(٥) فتح الباري ١١/ ٧٤٧.

(٦) سنن أبي داود ٢/ ٥٨٥ (٣٢٧٨).

أكثر أهل العلم»[1].

ويقول الصَّنْعَانِي: «ودلت رواية: (ثم ائت الذي هو خير)، على أنه يقدم الكفارة قبل الحنث؛ لاقتضاء (ثم) الترتيب، ورواية (الواو) تحمل على رواية (ثم)، حملاً للمطلق على المقيد، فإن تم الإجماع على جواز تأخيرها، وإلاَّ فالحديث دال على وجوب تقديمها»[2].

ويقول الشَّوْكَانِي: «وفيه دليل على أن الكفارة يجب تقديمها على الحنث، ولا يعارض ذلك الرواية المذكورة في الباب قبلها بلفظ: (فائت الذي هو خير وكفر)؛ لأن (الواو) لا تدل على ترتيب، إنما هي لمطلق الجمع على أن (الواو) لو كانت تفيد ذلك لكانت الرواية التي بعدها بلفظ: (فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير) تخالفها، وكذلك بقية الروايات المذكورة في الباب»[3].

❑ ❑ ❑

---

(١) معالم السنن ٣/ ٥٨٥.

(٢) سبل السلام ٤/ ١٩٢.

(٣) نيل الأوطار ٨/ ٢٣٩.

المبحث الثالث

حروف أخرى

وهي: (أل، لو، لولا)

دلالة (أل)

المسألة الأولى: حكم أبوال مأكول اللحم من الإبل وغيرها:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال:

«مَرَّ النبي ﷺ بقبرين فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة، قالوا: يا رسول الله لِمَ فعلت هذا؟ قال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا»[١].

اختلف العلماء في حكم أبوال مأكول اللحم على مذهبين[٢]:

المذهب الأول: ذهب أكثر العلماء إلى القول بنجاسة الأبوال كلها من مأكول اللحم وغيره.

المذهب الثاني: ذهب مالك وأحمد وطائفة من أهل العلم إلى طهارة بول مأكول اللحم.

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٤٢٧، كتاب الوضوء، (٥٦) باب ما جاء في غسل البول (٢١٨).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٤٠، وسنن أبي داود ١/ ٢٥، وسنن الترمذي ١/ ١٠٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٨٣، وشرح صحيح مسلم ٣/ ٢٠٦، ونيل الأوطار ١/ ٤٩.

الدليل النحوي:

١ ـ احتج المذهب الأول بأن (أل) في قوله ﷺ: «من البول»، تفيد العموم، فهي (أل) الاستغراقية التي تستغرق جميع الأفراد التي تحل محلها كلمة (كل) حقيقة[١].

يقول الخطابي: «فيه ـ الحديث ـ دليل على أن الأبوال كلها نجسة مجتنبة، من مأكول اللحم وغير مأكوله، لورود اللفظ به مطلقًا على سبيل الشمول والعموم»[٢].

ويقول ابن حجر: «والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره بلفظ: (استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه)، أولى؛ لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال، فيجب اجتنابها لهذا الوعيد»[٣].

٢ ـ احتج المذهب الثاني بأن (أل) للعهد، وهي التي تتناول معهودًا معروفًا بينهم[٤]، وبذلك يراد (من البول) بول الإنسان في هذا الحديث.

يقول ابن بطال: «أراد البخاري بقوله في رواية الباب كان لا يستتر من البول، بول الناس، لا بول سائر الحيوان، فلا يكون فيه حجة لمن حمله غلى العموم في بول جميع الحيوان»[٥].

وعززوا رأيهم بما يأتي:

أولاً: جاء في رواية عن النبي ﷺ أنه قال: «كان أحدهما لا يستتر من بوله»[٦].

---

(١) ينظر: الجنى الداني ٢١٧، والكوكب الدري ١٠٨.

(٢) معالم السنن ١/ ٢٦.

(٣) فتح الباري ١/ ٤٤٤.

(٤) ينظر: مغني اللبيب ١/ ٧٣، والكوكب الدري ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٨٨.

(٥) فتح الباري ١/ ٤٢٧.

(٦) صحيح البخاري ١/ ٤٢١، (٢١٦)، وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٤١.

يقول الصَّنْعَانِي: «والحديث نص في بول الإنسان؛ لأن الألف واللام في (البول) في حديث الباب عوض عن المضاف، أي عن بوله، بدليل لفظ البخاري في صاحب القبرين، فإنهما بلفظ: كان لا يستنزه عن بوله، ومن حمله في جميع الأبوال وأدخل فيه أبوال الإبل كالمصنف ــ ابن حجر ــ في فتح الباري فقد تعسف»(١).

ثانيًا: جاء عن أنس رضي الله عنه أنه قال: «قدم أناس من عُكْلٍ أو عُرَيْنَة فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلِقَاح، وأنْ يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النَّعَم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، . . .»(٢).

يقول أبو العباس القُرْطُبِي(٣): « (من البول): اسم مفرد لا يقتضي العموم، ولو سلم فهو مخصوص بالأدلة المقتضية لطهارة بول ما يؤكل»(٤)، فهو يشير إلى هذا الحديث.

وأما أكثر العلماء فقد قالوا: إن هذا الحديث مخصوص بأولئك النفر، أو من أجل التداوي(٥).

المسألة الثانية: حكم الصلاة بحضرة الطعام:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال:

«إذا أُقيمت الصلاة، وحضر العَشَاء، فابدؤوا بالعَشَاء»(٦).

---

(١) سبل السلام ١/ ١٤٤.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٤٤٣، (٢٣٣).

(٣) أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس المالكي المحدث، (ت ٦٥٦هـ).
ينظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٣٨، والأعلام ١/ ١٨٦.

(٤) فتح الباري ١/ ٤٢٧.

(٥) ينظر: فتح الباري ١/ ٤٤٧، ونيل الأوطار ١/ ٤٩ ــ ٥١.

(٦) صحيح البخاري ٩/ ٧٢٩، كتاب الأطعمة، (٥٨) باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه (٥٤٦٥).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٣٩٢، وسنن ابن ماجه ١/ ٣١٠.

دل الحديث على أنه إذا أُقيمت الصلاة والطعام والشراب حاضر، فينبغي البداءة بالأكل والشرب؛ كي لا يتعلق ذهن المصلي به، ولا ينصرف قلبه عن الخشوع الذي هو لُبّ الصلاة.

وقد انقسم العلماء إلى مذهبين في أن هذا الحكم، هل يشمل جميع الصلوات أو لا[1]؟

المذهب الأول: يرى أصحابه أن هذا الحكم عام ما لم يضق عليه الوقت، فإن ضاق فحينئذ يقدم الصلاة في وقتها على كل شيء؛ لأن المستحب لا يزاحم الواجب.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن هذا الحكم خاص بصلاة المغرب.

الدليل النحوي:

١ ـ يحتج للمذهب الأول بأن (أل) في الصلاة عام، وهذا حكم معلل فتصلح العلة لكل صلاة[2].

٢ ـ أما المذهب الثاني فنترك ابن دقيق العيد مبينًا رأيهم بقوله: «لا ينبغي حمل الألف واللام في الصلاة على الاستغراق ولا على تعريف الماهية بل ينبغي أن تحمل على المغرب لقوله: (فابدؤوا بالعَشَاء)، وذلك يخرج صلاة النهار، ويبين أنها غير مقصودة، ويبقى التردد بين المغرب والعشاء، فيترجح حمله على المغرب، لما ورد في بعض الروايات: (إذا وضع العشاء وأحدكم صائم، فابدؤوا به قبل أن تصلوا)، وهو صحيح، وكذلك أيضًا صح: (فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب)؛ والحديث يفسر بعضه بعضًا»[3].

والذي يبغيه ابن دقيق العيد أن (أل) هنا عهدية، وهي التي يعهد مصحوبها،

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ٥/٤٨، وإحكام الأحكام ١/ ١٨٤.

(٢) ينظر: تيسير العلام ١/١١٨.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

فلا يرد بها لا (أل) الاستغراقية التي تفيد العموم، ولا (أل) التي لتعريف الماهية، والتي يطلقون عليها (أل) التي لتعريف الحقيقة: ويراد بمصحوبها نفس الحقيقة لا ما تصدق عليه من الأفراد[1].

والراجح ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، وذلك لقوله ﷺ: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان»[2]. فهذا نص عام يشمل جميع الصلوات[3].

دلالة (لو)

مسألة: حد أقل الصداق:

عن سهل بن سعيد الساعدي رضي الله عنه قال:

«إني لفي القوم عند رسول الله ﷺ، إذ قامت امرأة فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فَرَ فيها رأيك، فلم يجبها شيئًا، ثم قامت فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فَرَ فيها رأيك، فلم يجبها شيئًا، ثم قامت الثالثة، فقالت: إنها قد وهبت نفسها لك، فَرَ فيها رأيك، فقام رجل فقال: يا رسول الله أنكحنيها؟ قال: عندك من شيء؟ قال: لا، قال: اذهب فاطلب ولو خاتمًا من حديد، فذهب وطلب، ثم جاء فقال: ما وجدت شيئًا ولا خاتمًا من حديد، قال: هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا، قال: اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن»[4].

اختلف العلماء في أقل مقدار الصداق على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أنه لا حد لأقله ولا لأكثره، بل كل ما كان

(١) ينظر: الجنى الداني ٢١٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٤.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٣٩٣، (٥٦٠)، وينظر: سنن أبي داود ١/ ٦٩.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٦٩، وإحكام الأحكام ١/ ١٨٦.

(٤) سبق تخريجه ص ٤٠٩.

مالاً جاز أن يكون صداقًا، أي ما له قيمة في الجملة[١].

المذهب الثاني: ذهب ابن حزم إلى أن كل ما يسمى شيئًا ولو كان حبة من شعير[٢] جاز أن يكون صداقًا.

المذهب الثالث: قدر أقله أبو حنيفة بعشرة دراهم، وقيل: غير ذلك، وقدره مالك بما ساوى ثلاثة دراهم[٣].

الدليل النحوي:

١ ــ احتج الجمهور بأن (لو) حرف يفيد التقليل، فهي بمنزلة (رُبَّ) في المعنى[٤].

يقول ابن حجر: «ويؤيد ما ذهب إليه الكافة قوله ﷺ: التمس ولو خاتمًا من حديد؛ لأنه أورده مورد التقليل»[٥].

٢ ــ ويستدل لابن حزم بأن (لو) تفيد التقليل أيضًا، وأن لفظة (شيء) في الحديث، يشمل الكبير والصغير، فهي عامة، ورد جميع الآثار التي تخالف هذا النص[٦].

٣ ــ أما المذهب الثالث فقد التمسوا آثارًا وأقيسة تساعدهم على ما قدروه[٧].

وأجابوا عن دلالة (لو) بشيئين:

(أ) قال بعض المالكية: إن قوله: (ولو خاتمًا من حديد)، خرج مخرج

(١) ينظر: المغني ٧/ ١٦١، والمفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ٧/ ٦١.
(٢) ينظر: المحلى ٩/ ٤٩٤ ــ ٤٩٥.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٧، وبداية المجتهد ٢/ ٢١.
(٤) ينظر: رصف المباني ٢٩٢.
(٥) فتح الباري ٩/ ٢٦٤.
(٦) ينظر: المحلى ٩/ ٤٩٤ ــ ٤٩٥.
(٧) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٢١، وإحكام الأحكام ٢/ ١٩٨.

المبالغة في طلب التيسير عليه ولم يرد عين الخاتم الحديد، ولا قدر قيمته حقيقة؛ لأنه لما قال لا أجد شيئًا، عرف أنه فهم أن المراد بالشيء ما له قيمه، فقيل له: ولو أقل ما له قيمة كخاتم الحديد.

وهذا مثل قوله ﷺ: «ردوا المسكين ولو بظلف مُحَرَّق»(١)، مع أن الظلف لا ينتفع به ولا يتصدق به(٢).

(ب) يحتمل أن تكون قيمة خاتم الحديد قيمة ثلاثة دراهم أو ربع دينار، يقول العيني: «قال بعض المالكية: لعل الخاتم كان يساوي ربع دينار فصاعدًا؛ لقلة الصناع يومئذ عندهم. قلت: للحنفية أيضًا أن تقول: لعله يساوي عشرة فما فوقها»(٣).

والمختار ما قال به أصحاب المذهب الأول، وذلك لما يأتي:

أولاً: إن ما قال به ابن حزم لا يسلم؛ لأن قول النبي ﷺ: هل عندك شيء؟ فقال: لا، دليل على تخصيص العموم بالقرينة؛ لأن لفظ شيء يشمل الخطير والتافه، وهو كان لا يعدم شيئًا تافهًا كالنواة ونحوها(٤).

ثانيًا: إن الآثار، والأقيسة التي اعتمدها أهل المذهب الثالث، موضع نزاع عند أهل العلم(٥).

ثالثًا: قوله ﷺ: (التمس ولو خاتمًا من حديد)، دليل على أنه لا قدر لأقل الصداق؛ لأنه لو كان له قدر لبينه؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبذلك لا يقال: إن هذا الكلام خرج مخرج المبالغة(٦).

---

(١) الموطأ ٦٦١، (١٦٧١).

(٢) ينظر: فتح الباري ٩/ ٢٦٤.

(٣) عمدة القاري ٢٠/ ١٣٩.

(٤) ينظر: زاد المعاد ٥/ ١٧٨، وفتح الباري ٩/ ٢٦٤.

(٥) ينظر: المحلى ٩/ ٤٩٥، وفتح الباري ٩/ ٢٦٤.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٢١.

يقول ابن قدامة: «إن الصداق غير مقدر لا أقله ولا أكثره، بل كل ما كان مالاً جاز أن يكون صداقًا»[1].

ويقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «جواز النكاح بما قَلَّ من المهر ولو خاتمًا من حديد مع موافقتها لعموم القرآن في قوله: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، وللقياس في جواز التراضي بالمعاوضة على القليل والكثير»[2].

ويقول القَنُّوجِي: «الحاصل أن الأدلة قد دلت على أنه يصح أن يكون المهر قليلاً بدون تقييد بمقدار، بل ما كان له قيمة صح أن يكون مهرًا»[3].

دلالة (لولا)

مسألة: سُنِّيَّة السواك:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«لولا أن أشق على أمتي ـ أو على الناس ـ لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»[4].

أجمع العلماء على أن السواك سنة مستحبة، وعلى ذلك دلت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ[5].

الدليل النحوي:

احتج العلماء بأن (لولا) حرف يدل على انتفاء الشيء؛ لوجود غيره[6]، يقول ابن هشام موضحًا لها: «لولا على أربعة أوجه: أحدها: أن تدخل على جملتين

(١) المغني ٧/ ١٦١.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٣٣٠.

(٣) الروضة الندية ٢/ ٧٥.

(٤) سبق تخريجه ص ١٦٧.

(٥) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٦٣، وفتح الباري ٢/ ٤٧٦، وموسوعة الإجماع ١/ ٥٢٤.

(٦) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ١٢٠، والجنى الداني ٥٤١.

اسمية ففعلية، لربط امتناع الثانية بوجود الأولى، نحو: لولا زيد لأكرمتك، أي: لولا زيد موجود، فأما قوله عليه الصلاة والسلام: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، فالتقدير: لولا مخافة أن أشق على أُمتي لأمرتهم، أي: أمر إيجاب، وإلاَّ لانعكس معناها؛ إذ الممتنع المشقة، والموجود الأمر»[1].

لذا يقول ابن دقيق العيد: «إن كلمة (لولا) تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره، فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، والمنتفي لأجل المشقة: إنما هو الوجوب، لا الاستحباب؛ فإن استحباب السواك ثابت عند كل صلاة»[2].

❑ ❑ ❑

(١) مغني اللبيب ١/ ٣٥٩.

(٢) إحكام الأحكام ١/ ١٠٤.

الفصل الثاني

أثر دلالة التراكيب والإعراب

ويتضمن ثمانية مباحث:

المبحث الأول: دلالة المعارف.

المبحث الثاني: الدلالة الفعلية.

المبحث الثالث: دلالة المبتدأ والخبر.

المبحث الرابع: دلالة الحال.

المبحث الخامس: دلالة الاستثناء.

المبحث السادس: دلالة الإضافة والتنوين.

المبحث السابع: دلالة التوابع.

المبحث الثامن: دلالة الشرط.

المبحث الأول
دلالة المعارف (دلالة الضمير، دلالة الإشارة)

دلالة الضمير

المسألة الأولى: نقل الصدقات من بلد إلى آخر:

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال:

«قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا ألا إله إلاّ الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم إن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»(١).

اختلف الفقهاء في نقل الزكاة من البلد الذي تستخرج منه ـ مع حاجة فقراء أهل البلد لها ـ إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهبت الحنابلة، ووافقهم جماعة من الشّافعية وغيرهم إلى أن

(١) صحيح البخاري ٣/ ٤٥٥، كتاب الزكاة (٦٣) باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا (١٤٩٦). وينظر: صحيح مسلم ١/ ٥٠، وسنن أبي داود ٢/ ٢٤٢، وسنن الترمذي ٣/ ٢١، وسنن النسائي ٥/ ٥٥.

النقل لا يجوز[١].

المذهب الثاني: ذهب الأكثرون من الحنفية والمالكية والشَّافِعية إلى جواز النقل مع الكراهة إذا كان في البلد من يستحق الزكاة[٢].

الدليل النحوي:

١ ـ احتج المذهب الأول بأن الضمير في قوله ﷺ: (فترد على فقرائهم) يعود إلى المخاطبين، فيختص بذلك فقراء أهل تلك البلدة؛ لأن الأصل في الضمير أن يعود إلى الاسم المتقدم[٣]. يقول ابن العربي: «قوله: وترد على فقرائهم: دليل على أن الصدقة لا تنقل من بلد إلى بلد»[٤]. ويقول ابن قدامة: «المذهب على أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى مسافة القصر... ولنا قول النبي ﷺ لمعاذ: أخبرهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، وهذا يختص بفقراء بلدهم»[٥].

٢ ـ احتج المذهب الثاني بأن الضمير في قوله ﷺ: (فترد على فقرائهم)، عام يعود على المسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان، فقد وافق عموم الحديث. وذلك لأن الضمير الغائب قد يعود إلى غير ملفوظ به، كالذي يفسره سياق الكلام[٦].

يقول ابن دقيق العيد: «وقد استدل بقوله عليه السلام: أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، على عدم جواز نقل الزكاة عن

(١) ينظر: المغني ٢/ ٢٨٣، وفتح الباري ٣/ ٤٥٦، وفقه الزكاة ٢/ ٨٠٩ ـ ٨٢٠.
(٢) ينظر: معالم السنن ٢/ ٢٤٢، وإحكام الأحكام ١/ ٤٠٤، ونيل الأوطار ٤/ ١١٦.
(٣) ينظر: شرح الأشموني ١/ ١٠٥، ومعاني النحو ١/ ٦٦.
(٤) عارضة الأحوذي ٣/ ١١٨.
(٥) المغني ٢/ ٢٨٣.
(٦) ينظر التفصيل فيه: الأُصول في النحو ٢/ ١١٥، والمقرب ٢٤٢، وشرح الرضي ٢/ ٤، ومعاني النحو ١/ ٦٦.

بلد المال، وفيه عندي ضعف؛ لأن الأقرب أن المراد: تؤخذ من أغنيائهم من حيث أنهم مسلمون، لا من حيث أنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالاً قويًا، ويقويه: أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر، ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر، وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعًا ــ أعني الحكم ــ وإن اختص بهم خطاب المواجهة»[(١)].

والمختار أن نقلها جائز لا سيما مع المصلحة، وأما عود الضمير في الحديث فلا يدل دلالة قطعية على ما أراده المانعون؛ لأن ضمير الغائب كما يقول الإِسْنَوي: «قد يعود على غير ملفوظ به، كالذي يفسره سياق الكلام»[(٢)]، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [القدر]، أي القرآن، وهو غير ملفوظ.

لذا يقول العيني: «استدلال بعضهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال لقوله ﷺ: (وترد على فقرائهم).

قلت: هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن الضمير في: (فقرائهم)، يرجع إلى فقراء المسلمين، وهو أعم من أن يكون من فقراء أهل تلك البلدة أو غيرهم»[(٣)].

المسألة الثانية: الانتفاع بما حرم ثمنه:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح[(٤)] بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل

---

(١) إحكام الأحكام ١/ ٤٠٤.

(٢) الكوكب الدري ٩٠.

(٣) عمدة القاري ٨/ ٢٣٦.

(٤) أي يستضيئون بها، إذ يجعلون الشحم زيتًا للمصابيح، ينظر: تيسير العلام ٢/ ١٧٧.

الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جَمَلُوهُ[1] ثم باعوه، فأكلوا ثمنه»[2].

اختلف العلماء في الانتفاع بشحوم الميتة على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب أكثر العلماء إلى أنه لا ينتفع من الميتة أصلاً إلاَّ ما خص الدليل وهو الجلد المدبوغ[3].

المذهب الثاني: ذهبت جماعة من أهل العلم منهم الشَّافِعِي، إلى أنه يجوز الانتفاع بشحم الميتة، والاستصباح بها وغير ذلك، فيما ليس بأكل ولا في بدن الآدمي[4].

الدليل النحوي:

١ ـ احتج المذهب الأول بأن الضمير (هو)، يعود إلى الانتفاع، يقول ابن حجر: «ومنهم من حمل قوله: (وهو حرام)، على الانتفاع، فقال: يحرم الانتفاع بها، وهو قول أكثر العلماء، فلا ينتفع من الميتة أصلاً عندهم إلاَّ ما خص الدليل، وهو الجلد المدبوغ»[5].

٢ ـ احتج المذهب الثاني بأن الضمير (هو) يعود إلى البيع لا إلى الانتفاع، يقول الإمام النووي: «وأما قوله ﷺ: (لا، هو حرام)، فمعناه: لا تبيعوها، فإن بيعها حرام، والضمير في: (هو)، يعود إلى البيع لا إلى الانتفاع، هذا هو الصحيح عند الشَّافِعِي وأصحابه: أنه يجوز الانتفاع بشحم الميتة في طلي السفن، والاستصباح بها وغير ذلك، مما ليس يؤكل ولا في بدن الآدمي، وبهذا قال أيضًا عطاء بن أبي

---

(١) أي: أذابوه حتى صار ودكًا، فيزول عنه اسم الشحم، ينظر: معالم السنن ٣/ ٧٥٧.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٥٣٣، كتاب البيوع (١١٢)، باب بيع الميتة والأصنام (٢٢٣٦)، وينظر: صحيح مسلم: ٣/ ١٢٠٧، وسنن أبي داود ٣/ ٧٥٦ ـ ٧٥٧.

(٣) ينظر: المغني ٩/ ٣٤٠، وإحكام الأحكام ٢/ ١٤٢، وفتح الباري ٤/ ٥٣٥.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم ١١/ ٩، ونيل الأوطار ٥/ ١٤٣.

(٥) فتح الباري ٤/ ٥٣٥.

رباح، ومحمد بن جرير الطبري»[1].

وقد عزز أهل المذهب الثاني رأيهم بما يأتي:

أولاً: إن الضمير في قوله: (هو) يعود على البيع، كأنه أعاد تحريم البيع بعدما بين له أن فيه منفعة، إهدارًا لتلك المنافع التي ذكرت[2].

ثانيًا: إن سياق الحديث يشعر بأن الضمير يعود على البيع[3]، ويؤيده ما جاء من طريق ثان، إن النبي ﷺ قال: «لعن الله اليهود ـ ثلاثًا ـ إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم شيئًا حرم ثمنه»[4].

يقول الصَّنْعَاني: «والضمير في قوله: (هو حرام)، يحتمل أنه للبيع، أي: بيع الشحوم حرام، وهذا هو الأظهر، لأن الكلام مسوق له، ولأنه قد أخرج الحديث أحمد وفيه: فما ترى في بيع شحوم الميتة ـ الحديث ـ »[5].

ثالثًا: إن الإجماع منعقد على جواز إطعام الميتة للكلاب، ولو كانت كلاب صيد، وهذا الإجماع فيه الدلالة على الانتفاع من الميتة[6].

لذا يقول الشَّوكَانِي: «والظاهر أن مرجع الضمير للبيع؛ لأنه المذكور صريحًا والكلام فيه»[7].

---

(١) شرح صحيح مسلم ١١/ ٩.
(٢) ينظر: إحكام الأحكام ٢/ ١٤٢.
(٣) ينظر: فتح الباري: ٤/ ٥٣٥.
(٤) سنن أبـي داود ٣/ ٧٥٨ (٣٤٨٨).
(٥) سبل السلام ٣/ ٧.
(٦) ينظر: فتح الباري ٤/ ٥٣٥، وسبل السلام ٣/ ٧.
(٧) نيل الأوطار ٥/ ١٤٣.

مسألة: حكم افتراش الحرير للرجال:

عن عقبة بن عامر[(١)] رضي الله عنه قال:

«أهدي لرسول الله ﷺ فرُّوج[(٢)] حرير، فلبسه، ثم صلَّى فيه ثم انصرف فنزعه نزعًا شديدًا ــ كالكاره له ــ ثم قال: لا ينبغي هذا للمتقين»[(٣)].

اختلف العلماء في افتراش الحرير والجلوس عليه إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك[(٤)].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة إلى جواز ذلك، وذهب أبو يوسف ومحمد وغيرهما إلى الكراهة[(٥)].

الدليل النحوي:

احتج الجمهور بأن اسم الإشارة[(٦)]: (هذا)، يعود إلى الحرير في الظاهر. وبذلك يمنع استعمال الحرير في اللبس والافتراش ونحوهما للرجال[(٧)].

فأما اللبس فدل عليه حديث المسألة، وأما الافتراش فهو داخل في ضمن

---

(١) عقبة بن عامر الجهني، أمير من الصحابة الكرام (ت ٥٨هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦٧، والأعلام ٤/ ٢٤.

(٢) هو قباء له شق من خلفه. ينظر: مشارق الأنوار ٢/ ١٥٠، واللباس والزينة ٦٨٨.

(٣) صحيح البخاري ١٠/ ٣٣٠، كتاب اللباس (١٢) باب القباء وفروج حرير (٥٨٠١).
وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٦٤٦، وسنن النسائي ٨/ ٢٠٠.

(٤) ينظر: طرح التثريب ٣/ ٢٢١، وسبل السلام ٢/ ١٧٤.

(٥) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي ٣/ ٨١، واللباب ٤/ ١٥٧.

(٦) ما دل على حاضر أو منزل منزلة الحاضر، وليس متكلمًا ولا مخاطبًا.
ينظر: شرح ألفية ابن مالك ٧٧، وأوضح المسالك ١/ ١٣٤.

(٧) ينظر: طرح التثريب ٣/ ٢٢١، وفتح الباري ١٠/ ٣٥٩.

الاستعمال المنهي عنه، وقد دل عليه أيضًا: قوله ﷺ الذي رواه حذيفة رضي الله عنه: «نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيهما، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه»(١).

٢ ـ يحتج للمذهب الثاني بأن اسم الإشارة: (هذا)، قد يعود إلى اللبس؛ ويبقى الافتراش موضع نزاع(٢).

لذا أجاب الحنفية الجمهور بقولهم: «إن لفظ (نهى) ليس صريحًا في التحريم، ويحتمل أن يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده، وأيضًا فإن الجلوس ليس بلبس، فإن قالوا في حديث أنس، فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، قلنا: معناه: من طول ما استعمل؛ لأن لبس كل شيء بحسبه»(٣).

والمختار قول الجمهور وذلك لما يأتي:

أولًا: إن الإشارة إذا كانت راجعة إلى الحرير نقدر ما هو أعم من اللبس، وهو الاستعمال. وإن كانت الإشارة راجعة إلى اللبس فإن الافتراش يسمى لبسًا، إذ هو لبس للمقاعد ونحوها، وليس كل شيء بحسبه(٤)، كما هو ظاهر من حديث أنس إذ قال: «فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء»(٥).

يقول ابن حجر: «قوله من طول ما لبس، فيه: أن الافتراش يسمى لبسًا، وقد استدل به على منع افتراش الحرير، لعموم النهي عن لبس الحرير، ولا يرد على

---

(١) صحيح البخاري ١٠/ ٣٥٩ (٥٨٣٧).
(٢) ينظر: طرح التثريب ٣/ ٢٢١.
(٣) عمدة القاري ٢٢/ ١٤ ـ ١٥.
(٤) ينظر: طرح التثريب ٣/ ٢٢١.
(٥) صحيح البخاري ١/ ٦٤٤ (٣٨٠).

ذلك: إن من حلف لا يلبس حريرًا فإنه لا يحنث بالافتراش، لأن الأيمان مبناها على العرف»[1].

ثانيًا: إن حديث حذيفة نص، ولا يجوز تأويله، إذ لا دليل على ذلك التأويل الذي حكاه العيني، يقول ابن حجر: «وأن نجلس عليه، وهي حجة قوية لمن قال: بمنع الجلوس على الحرير، وهو قول الجمهور، خلافًا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشَّافعية»[2].

❑ ❑ ❑

(١) فتح الباري ١/ ٦٤٦.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٥٩.

المبحث الثاني

الدلالة الفعلية

* إعراب الفعل المضارع * الفعل المبني للمجهول

* الفعل الناقص * دلالة (كان) * دلالة (بات)

إعراب الفعل المضارع

مسألة: عدم البول في الماء الراكد والاغتسال فيه:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يَغْتَسِلُ فيه»[1].

نهى النبـي ﷺ عن البول في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه، لئلا يلوثها عليهم ويكرهها، لأن هذه الفضلات القذرة سبب في انتشار الأمراض الفتاكة، وأما عن حقيقة النهي هنا، هل هو للتحريم أو للكراهة؟ فليس هذا موضعه[2].

الدليل النحوي:

١ ــ يرى أبو العباس القُرْطُبِـي: أن الرواية الصحيحة: (يَغْتَسِلُ) برفع

(١) صحيح البخاري ١/ ٤٥٦، كتاب الوضوء (٦٨) باب البول في الماء الدائم (٢٣٩).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٢٣٥، وسنن أبـي داود ١/ ٥٦، وسنن النسائي ١/ ٤٩.

(٢) ينظر: فتح الباري ١/ ٤٥٦، وتيسير العلام ١/ ٣٠.

(اللام)، ولا يجوز النصب، والجزم ليس بشيء، وذلك لما يأتي[1]:

أولاً: لا يجوز النصب؛ لأنه لا يُنْصَب بإضمار (أن) بعد (ثم).

ثانيًا: وأما الجزم (ثم يَغْتَسِلْ) بالعطف على (لا يبولَنَّ) فليس بشيء؛ إذ لو أراد ذلك لقال: (ثم لا يَغْتَسِلَنْ)؛ لأنه إذ ذاك يكون عطف فعل على فعل، لا عطف جملة على جملة، وحينئذٍ يكون الأصل مساواة الفعلين في النهي عنهما، وتأكيدهما بالنون الشديدة، فإن المحل الذي تواردا عليه وهو شيء واحد وهو الماء، فعدوله عن (ثم لا يَغْتَسِلَنَّ) إلى (ثم يَغْتَسِلْ) دليل على أنه لم يرد العطف، وإنما أراد التنبيه على مآل الحال، ومعناه: إذ بال فيه، قد يحتاجه فيمتنع عليه استعماله، لما أوقع فيه من البول.

وهذا مثل قوله ﷺ: «لا يضربن أحدكم امرأته ضرب الأمَةِ ثم يُضَاجِعُها»[2]، فإنه لم يروه أحد بالجزم، ولا يتخيله فيه؛ لأن المفهوم منه: إنما نهاه عن ضربها؛ لأنه يحتاج في مآل حاله إلى مضاجعتها، فتمتنع لإساءته إليها فلا يحصل مقصوده.

وتقدير اللفظ: ثم هو يضاجعها، وحديث المسألة مثله، وتقديره: ثم هو يغتسل.

٢ ـ يرى ابن مالك جواز أوجه ثلاثة: الرفع على تقدير: ثم هو يغتسل فيه. والجزم عطفًا على (يَبُولَنَّ)؛ لأنه مجزوم الموضع بـ (لا) التي للنهي، ولكنه بني على الفتح لتوكيده بالنون. والنصب على إضمار (أن) وإعطاء (ثم) حكم (واو) الجمع[3].

٣ ـ يرى النووي جواز الرفع والجزم، وأما النصب فيقول عنه: «لا يجوز؛ لأنه يقتضي أن المنهي عنه: الجمع بينهما دون إفراد أحدهما، وهذا لم يقله أحد، بل

---

(١) ينظر: إكمال إكمال المعلم ٢/ ٦٠ ـ ٦١، وعقود الزبرجد ٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) فتح الباري ١/ ٤٥٩، وينظر: المسند ١١٥٣.

(٣) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ٢٢٠.

البول فيه منهي عنه سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا، والله أعلم»[1].

٤ ـ يرى البيضاوي[2]: أن جملة (ثم يغتسل فيه) عطف على الصلة[3].

والناظر في الأقوال المتقدمة يتحصل له بأن أبا العباس القُرْطُبِي أجاز وجهًا واحدًا وهو الرفع، وضعف وجه الجزم، ومنع وجه النصب من أجل الصناعة النحوية، وأما النووي فقد منع وجه النصب فقط من أجل المعنى، والبيضاوي أجاز وجهًا واحدًا وهو الرفع وذلك تخلصًا من جميع الإشكالات، وأما ابن مالك فقد أجاز الأوجه الثلاثة: الرفع والنصب والجزم.

ورأي ابن مالك هو الراجح ويشهد له أقوال المحققين من العلماء، ونحن نوضح ذلك من خلال الإجابة عما أورده العلماء المعترضون على بعض الأوجه.

أولاً: ينصب بإضمار (أن) بعد (ثم) إذ أجرينا (ثم) مجرى (الواو)، يقول ابن هشام: «أجراها ـ ثم ـ ابن مالك مجراهما ـ الفاء والواو ـ بعد الطلب، فأجاز في قوله ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه)، ثلاثة أوجه: الرفع، بتقدير: ثم هو يغتسل، وبه جاءت الرواية، والجزم بالعطف على موضع فعل النهي، والنصب، قال: بإعطاء (ثم) حكم (واو الجمع)[4].

ثانيًا: أما منع النووي للنصب من أجل المعنى؛ لأن النصب على ما يرى يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما دون إفراد أحدهما، فغير مسلم وذلك لما يأتي:

(أ) إن هذا التعليل الذي علل به النووي منع النصب ضعيف؛ لأنه ليس فيه أكثر من أن هذا الحديث لا يتناول النهي عن البول في الماء الراكد بمفرده، وليس يلزم أن يدل على الأحكام المتعددة بلفظ واحد.

---

(١) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٩١.

(٢) عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين البيضاوي وعالم بالفقه والأُصول والعربية (ت ٦٨٥هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ١٥٦، والأعلام ٤/ ١١٠.

(٣) ينظر: الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ١/ ١٩٥.

(٤) مغني اللبيب ١/ ١٦١.

فيؤخذ النهي عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهي عن إفراد أحدهما من أحاديث أخر[(١)]، يقول الصَّنْعَانِي: «والذي تقتضيه قواعد العربية أن النهي في الحديث إنما هو النهي عن الجمع بين البول ثم الاغتسال منه، سواء رفعت (اللام) أم نصبت، وذلك لأن (ثم) تفيد ما يفيده (الوو) العاطفة في إنها للجمع، وإنما اختصت (ثم) بالترتيب، ولا يستفاد النهي عن كل واحد على انفراده من رواية البخاري، لأنها إنما تفيد النهي عن الجمع، ورواية مسلم، تفيد النهي عن الاغتسال فقط إذا لم تقيد برواية البخاري، ثم رواية أبي داود بلفظ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه، تفيد النهي عن كل واحد على انفراده»[(٢)].

وما رواه مسلم هو قوله ﷺ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب»[(٣)]، وما رواه أبو داود: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يَغْتَسِلْ فيه من الجنابة»[(٤)].

(ب) إن المشابهة التي أرادها ابن مالك بين (ثم) و (الواو)، لا تعني المتشابهة من جميع الوجوه، بل يقصد مشابهة جواز النصب فقط[(٥)]؛ لأن المعية ليست حكمًا من أحكام (الواو) التي ينتصب المضارع بعدها. وإنما المعية مدلولها الذي وضعت هي بإزائها، وحكمها انتصاب المضارع بعدها بإضمار (أن)[(٦)].

يقول ابن هشام: «وإنما أراد ابن مالك إعطاءها حكمها في النصب لا في المعية أيضًا، ثم ما أورده ـ النووي ـ إنما جاء من قبل المفهوم لا المنطوق، وقد قام دليل آخر على عدم إرادته، ونظيره: إجازة الزجاج والزمخشري في: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا

---

(١) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٣١.

(٢) سبل السلام ١/ ٢٤.

(٣) صحيح مسلم ١/ ٢٣٦ (٢٨٣).

(٤) سنن أبي داود ١/ ٥٦ ـ ٥٧ (٧٠).

(٥) ينظر: عمدة القاري ٣/ ١٦٨.

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي ١/ ١٢٨.

﴿الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤٢]، كون (تكتموا) مجزومًا، وكونه منصوبًا مع أن النصب معناه: النهي عن الجمع»[1].

يضاف إلى ذلك أن (الواو) نفسها قد تأتي على غير معنى الجمعية[2].

ثالثًا: أما ما ذهب إليه أبو العباس القُرْطُبِي من أن الجزم ليس بشيء فهو متعقب، إذ لا يلزم من تأكيد النهي أن لا يعطف عليه نهي آخر غير مؤكد، لاحتمال أن يكون للتأكيد في أحدهما معنى ليس للآخر، كما هو معروف في العربية[3].

رابعًا: أما ما قال به البيضاوي بأن جعل (ثم يغتسل فيه) عطفًا على الصلة فقد أجابه الطِّيبي بقوله: «لعله امتنع من العطف على (يبولن) وارتكب هذا التعسف، للاختلاف بين الإنشائي والخبري»[4].

فالبيضاوي محجوج بما قدمناه من أقوال الأئمة الأعلام.

دلالة الفعل المبني للمجهول

مسألة: هل يعق غير الأب عن ولده؟

عن سَمُرَةَ بن جُنْدُب[5] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«الغلام مُرْتَهَنٌ بعقيقته يُذْبَحُ عنه يوم السابع، ويُسَمى ويُحْلَقُ رأسه»[6].

---

(١) مغني اللبيب ١/ ١٦١.

(٢) ينظر: شرح الرضي ٢/ ٢٤٨، وارتشاف الضرب ٢/ ٤٢٠.

(٣) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٣١، وفتح الباري ١/ ٤٥٨.

(٤) الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ١/ ١٩٥.

(٥) سَمُرَة بن جندب بن هلال الفزاري صحابي، من القادة الشجعان (ت ٦٠هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨٣، والأعلام ٣/ ١٣٩.

(٦) سنن الترمذي ٤/ ٨٥، كتاب الأضاحي باب ٢٣ من العقيقة (١٥٢٢).
وينظر: المسند ١٤٧٩، وسنن أبي داود ٣/ ٢٥٩، والمنتقى من السنن المسندة ٣٠٥، والهداية في تخريج أحاديث البداية ٦/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

اختلف العلماء في جواز أن يعق غير الأب عن ولده على مذهبين إجمالاً:

المذهب الأول: ذهب الشَّافِعِية إلى أن العقيقة تتعين على من تلزمه نفقة المولود، وذهب الحنابلة إلى أنها تتعين على الأب إلاَّ إذا تعذر بموت أو امتناع[1].

المذهب الثاني: ذهب جماعة من العلماء إلى أنه يصح أن يتولى العقيقة القريْب عن قريبه وغير ذلك[2].

الدليل النحوي:

احتج أصحاب المذهب الثاني بأن الفعل في قوله ﷺ: (يُذْبَحُ) مبني للمجهول[3]، وبذلك لم يعين الفاعل، وما دام لم ينص عليه يجوز أن يتولى الذبح أي كان.

يقول ابن حجر: «وقوله: يُذْبَحُ، بالضم على البناء للمجهول، فيه: أنه لا يتعين الذابح»[4].

ويقول الشَّوْكَاني: «بضم الياء من قوله: يُذْبَحُ، وبناء الفعل للمجهول، وفيه دليل على أنه يصح أن يتولى ذلك الأجنبي كما يصح أن يتولاه القريب عن قريبه»[5].

وقد أيد هؤلاء رأيهم بأن النبي ﷺ عق عن الحسنين رضي الله عنهما، ولكن للعلماء هاهنا تأويلات[6].

---

(١) ينظر: طرح التثريب ٥/ ٢٠٧، وحاشية الروض المربع ٤/ ٢٤٣.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٥/ ١٣٣.

(٣) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح ١/ ٣٥٢.

(٤) فتح الباري ٩/ ٧٤٣.

(٥) نيل الأوطار ٥/ ١٣٣.

(٦) ينظر: المغني ٩/ ٣٦٤، وفتح الباري ٩/ ٧٤٣، وسبل السلام ٤/ ١٨٣.

دلالة الأفعال الناقصة

دلالة (كان)

مسألة: المداومة على قراءة سورتي (السجدة) و (الدهر) في صلاة فجر يوم الجمعة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ١ و ٢]، و ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١](١).

دل الحديث على قراءة سورتي: السجدة والدهر في صلاة فجر الجمعة، ولكن العلماء اختلفوا في حكم المداومة عليها إلى مذهبين(٢):

المذهب الأول: ذهب جماعة من العلماء إلى أن المستحب الاستمرار عليهما.

المذهب الثاني: ذهب جماعة من العلماء إلى أنه يستحب قراءة هاتين السورتين، بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانًا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجزىء غيره أو يؤدي إلى هجران الباقي وإيهام التفضيل.

الدليل النحوي:

١ ـ احتج أهل المذهب الأول بأن (كان) لفظ يفيد الاستمرار لغة، أي: استمرار ثبوت خبرها لاسمها(٣)، يقول الباقلاني: «وقول الراوي: (كان

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٤٧٩، كتاب الجمعة (١٠) باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة (٨٩١).

وينظر: صحيح مسلم ٢/ ٥٩٩، وسنن أبي داود ١/ ٦٤٨، وسنن الترمذي ٢/ ٣٩٨.

(٢) ينظر: مجموعة الفتاوى ٢٤/ ١١١، وفتح الباري ٢/ ٤٨٠، وعون المعبود ٣/ ٤١١، وتحفة الأحوذي ٣/ ٥٦.

(٣) ينظر: التسهيل ٥٥، والكوكب الدري ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٥، ومعاني النحو ١/ ٢٢٨.

رسول الله ﷺ يفعل كذا)، يفيد في عادة استعمال أهل اللغة ذكر الفعل وتكرره؛ لأنهم لا يقولون: كان فلان يطعم الطعام، ويحسي الرمان، ويحافظ على الجار، إذا فعل ذلك مرة أو اثنين، بل يخصون به المداوم على ذلك، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [مريم: ٥٥]، يريد دوام ذلك منه، وقال: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ۝٤٧ ﴾ [النساء]، و ﴿ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨ ﴾ [الأحزاب]، يريد الإخبار عن مضي ذلك، فأدخل (كان) لمضي الفعل لا لتكثيره، ويجب بأقل ما يخرج عليه كلام الراوي»[(١)].

ويقول ابن دقيق العيد: «يقال: (كان يفعل كذا)، بمعنى: أنه تكرر منه فعله وكان عادته، كما يقال: (كان فلان يقري الضيف)، و (كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير)، وقد يستعمل (كان) لإفادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة على التكرار، والأول أكثر في الاستعمال»[(٢)].

لذا يقول ابن حجر: «وفيه ــ الحديث ــ دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم، لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك أو إكثاره منه، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك، أخرجه الطبراني، ولفظه: (يديم ذلك)، وأصله في ابن ماجه بدون هذه الزيادة، ورجاله ثقات، لكن صَوَّبَ أبو حاتم إرساله»[(٣)].

ويرى هؤلاء أن السنَّة لا تترك من أجل ظن الجاهل، بل يتعين تعريف الجاهل بما يجهله وإعلامه بالشريعة[(٤)].

٢ ــ احتج أهل المذهب الثاني بأن (كان) لفظ لا يقتضي التكرار والمداومة،

---

(١) التقريب والإرشاد ٣/ ٩٢، ٩٣.

(٢) إحكام الأحكام ١/ ١٣٠.

(٣) فتح الباري ٢/ ٤٨٠.

(٤) ينظر: تيسير العلام ١/ ٣١٣.

يقول الرازي: « (كان) لا يفيد إلاّ تقدم الفعل، فأما التكرار فلا»[1]، ويقول الرضي[2]: «وذهب بعضهم إلى أن (كان) يدل على استمرار مضمون الخبر في جميع زمن الماضي، وشبهته قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤) ﴾ [النساء]، وذهل أن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله سميعًا بصيرًا، لا من لفظ (كان) ألا ترى أنه يجوز كان زيد نائمًا نصف ساعة فاستيقظ، وإذا قلت: كان زيد ضاربًا، لم يُسْتَفَد الاستمرار»[3].

لذا يقول ابن دقيق العيد: «وليس في هذا الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائمًا اقتضاء قويًا، وعلى كل حال فهو مستحب»[4].

ويقول العيني: «أكثر العلماء على أن (كان) لا يقتضي المداومة، والدليل على ذلك ما رواه مسلم من حديث النعمان بن بشير، قال: (كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، و ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ . . .» الحديث.

وروي أيضًا من حديث الضحاك بن قيس، أنه سأل عن النعمان بن بشير، ما كان النبي ﷺ يقرأ به يوم الجمعة؟ قال: سورة الجمعة، و ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾، وروى الطّحاوي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، أنه كان يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة و ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾.

فهذه الأحاديث فيها لفظة (كان) ولم تدل على المداومة. . . قلت:

---

(١) المحصول ج ١/ق ٢/ ٦٥٠.

(٢) محمد بن الحسن الإستراباذي من أئمة النحو، (ت ٦٨٦هـ).
ينظر: بغية الوعاة ١/ ٥٦٧، والأعلام ٦/ ٨٦.

(٣) شرح الرضي ٢/ ٢٩٣.

(٤) إحكام الأحكام ١/ ٣٦٥.

الكوفيون مذهبهم كراهة قراءة شيء من القرآن موقتة لشيء من الصلوات، كأن يقرأ سورة السجدة و (هل أتى) في الفجر في كل جمعة، وقال الطَّحاوي رحمه الله تعالى: معناه: إذا رآه حتمًا واجبًا لا يجزىء غيره، أو رأى القراءة بغيرها مكروهة، أما لو قرأها في تلك الصلاة تبركًا أو تأسيًا بالنبي ﷺ، ولأجل التيسير، فلا كراهة. وفي (المحيط) بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانًا، لئلا يظن الجاهل أنه لا يجوز غيره»[١].

والراجح أن (كان) تفيد اقتران معنى الجملة التي تليها بالزمن الماضي، وأما الاستمرار وعدمه فيستفاد من دليل آخر[٢].

وفي ختام المسألة يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «وكان ﷺ يقرأ في فجره ـ يوم الجمعة ـ بسورتي ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾، و ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾، ويظن كثير ممن لا علم عنده أن المراد تخصيص هذه الصلاة بسجدة زائدة، ويسمونها سجدة الجمعة، وإذا لم يقرأ أحدهم هذه السورة، استحب قراءة سورة أخرى فيها سجدة، ولهذا كره من كره من الأئمة المداومة على قراءة هذه السورة في فجر الجمعة، دفعًا لتوهم الجاهلين.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة يقول: إنما كان النبي ﷺ يقرأ هاتين السورتين في فجر الجمعة، لأنهما تضمنتا ما كان ويكون في يومها، فإنهما اشتملتا على خلق آدم، وعلى ذكر المعاد، وحشر العباد، وذلك يكون يوم الجمعة، وكان في قراءتهما في هذا اليوم تذكير للأمة بما كان فيه ويكون، والسجدة جاءت تبعًا، ليست مقصودة حتى يقصد المصلي قراءتها حيث اتفقت فهذه خاصة من خواص يوم الجمعة»[٣].

---

(١) عمدة القاري ٦/ ١٨٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٧٢، ومعاني النحو ١/ ٢٣٠.

(٣) زاد المعاد ١/ ٣٧٥.

دلالة (بات)

مسألة: النوم الذي تغسل منه اليد عند الاستيقاظ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده»[(١)].

اختلف العلماء في أمر النبي ﷺ في هذا الحديث هل يتوجه إلى من استيقظ من نومه عمومًا أو هو مخصوص بمن قام من نوم الليل؟ على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب أحمد بن حنبل وداود الظاهري إلى أن هذا الحكم مخصص بنوم الليل[(٢)].

المذهب الثاني: ذهب الجمهور إلى أن هذا الحكم يشمل نوم الليل ونوم النهار[(٣)].

الدليل النحوي:

١ ـ تمسك أحمد ومن وافقه بأن لفظ (بات) يطلق على مبيت الليل. يقول الخليل: «والبيتوتة: دخولك في الليل، تقول: بت أصنع كذا، إذا كان بالليل، وبالنهار ظل، ومن فسر (بات) على النوم قد أخطأ، ألا ترى أنك تقول: بت أراعي النجوم، معناه: بت أنظر إليها»[(٤)].

يقول ابن قدامة: «والمبيت يكون بالليل خاصة، ولا يصح قياس غيره عليه لوجهين: أحدهما: أن الحكم ثبت تعبدًا، فلا يصح تعديته، والثاني: إن الليل مظنة

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٢٤.

(٢) ينظر: الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني ١/ ٦٥، وطرح التثريب ٢/ ٤٢.

(٣) ينظر: المنتقى ١/ ٤٨، وعارضة الأحوذي ١/ ٤١، وبداية المجتهد ١/ ١٢، وفيض القدير ١/ ٢٧٨.

(٤) العين (بيت) ٨/ ١٣٨ ـ ١٣٩.

النوم والاستغراق فيه وطول مدته، فاحتمال إطابة يده لنجاسة لا يشعر بها أكثر من احتمال ذلك في نوم النهار، قال أحمد: في رواية الأثرم: الحديث في المبيت بالليل، فأما النهار فلا بأس به»[1].

ومعنى قول الإمام: لا بأس به، أي غير واجب في النهار، أما في الليل فالأمر عنده للوجوب.

٢ ـ احتج الفريق الثاني بأن (بات) هنا خرجت مخرج الغالب، فهي تشمل نوم الليل والنهار، والحكم معلل معقول المعنى[2]، يقول ابن رشد: «ومن فهم من هؤلاء من لفظ (البيات) نوم الليل، أوجب ذلك من نوم الليل فقط، ومن لم يفهم منه ذلك، وإنما فهم منه النوم فقط، أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم، نهارًا أو ليلاً، ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية ـ آية الوضوء ـ تعارضًا، إذا كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء، كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب»[3].

وعزز هؤلاء رأيهم بما يأتي:

أولاً: إن (بات) بمعنى (صار) «وقد حكى الزمخشري، وابن حزم، والآمدي، وابن برهان أنها تكون بمعنى (صار) فلا تختص بوقت»[4].

ثانيًا: إن قوله ﷺ: (من نومه) عام في كل نوم[5]، يقول ابن حجر: «قوله: (من نومه)، أخذ بعمومه الشافعي والجمهور، فاستحبوه عقب كل نوم»[6].

---

(١) المغني ١/ ٧١.

(٢) ينظر: معالم السنن ١/ ٧٦ ـ ٧٧، وإكمال إكمال المعلم ٢/ ٥٦.

(٣) بداية المجتهد ١/ ١٢.

(٤) تيسير العلام ١/ ٢٧، وينظر: شرح المفصل ٧/ ١٠٦.

(٥) ينظر: مبارق الأزهار ١/ ٢٦٦، وعمدة القاري ٣/ ١٩.

(٦) فتح الباري ١/ ٣٥٠.

ثالثًا: يقاس نوم النهار على نوم الليل، والحديث قد أخرج مخرج الغالب، والذي يدل على ذلك ما جاء في رواية: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده، أو أين كانت تطوف يده»[1].

يقول ولي الدين العراقي: «ولا يلزم من صيغة (أو) في الروايتين أن يكون ذلك شكًّا بل يجوز أن يكون النبي ﷺ قال الأمرين معًا، يريد أين باتت يده في المبيت، أو أين كانت تطوف يده في نومه مساء كان أو نهارًا»[2]؛ لذا يقول أبو عبيد: «نرى غسل اليد على كل حال»[3].

❑ ❑ ❑

(١) سنن أبي داود ١/ ٧٨ (١٠٥).

(٢) طرح التثريب ١/ ٤٣.

(٣) الطهور ٣٣٠.

المبحث الثالث

المبتدأ والخبر

المسألة الأولى: حكم إصابة لفظ التسليم للخروج من الصلاة:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

«مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[(١)].

التحليل: جعل الشيء المحرم حلالاً، وسمي التسليم به لتحليل ما كان حرامًا على المصلي، لخروجه عن الصلاة، وذلك كما يحل للمحرم بالحج عند الفراغ منه ما كان حرامًا عليه[(٢)].

واختلف العلماء في التسليم من الصلاة، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى وجوب إصابة لفظ التسليم كي يخرج المصلي من صلاته[(٣)].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أن تعيين لفظ التسليم غير فرض، إذ يجوز

---

(١) سنن الترمذي ١/ ٩، أبواب الطهارة (٣)، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (٣).
وينظر: المسند ١٢٥، وسنن الدارمي ١/ ١٧٥، وسنن أبي داود ١/ ٤١١.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٤٢٩.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٣٤، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٢٥٤.

بغيره أن يخرج العبد من الصلاة[1].

الدليل النحوي:

١ ــ احتج الجمهور بأن قوله ﷺ: «وتحليلها التسليم»، مبتدأ وخبر معرفتان يفيدان الحصر[2].

يقول الإمام الخطابي: «في الحديث بيان أن التسليم ركن الصلاة، كما أن التكبير ركن فيها، وإن التحليل منها إنما يكون بالتسليم دون الحدث والكلام؛ لأنه قد عرفه بالألف واللام وعيَّنه كما عيَّن الطهور وعرَّفه، فكان ذلك منصرفًا إلى ما جاءت به الشريعة من الطهارة المعروفة، والتعريف بالألف واللام مع الإضافة يوجب التخصيص، كقولك: فلان مبيته المساجد، تريد أنه لا مبيت له يأوي إليه غيرها»[3].

ويقول الغزالي: «وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، والعالم في بلد زيد، وعندنا أن هذا يلحق بقوله: (إنما)، وإن كان دونه في القوة، لكنه ظاهر في الحصر أيضًا، فإنا ندرك التفرقة بين قول القائل: زيد صديقي، وبين قوله: صديقي زيد، وبين قوله: زيد عالم، وبين قوله: العالم زيد، وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون الأخص من المبتدأ، بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويًا له، فلا يجوز أن تقول: الحيوان إنسان، ويجوز أن تقول: الإنسان حيوان، فإذا جعل زيدًا مبتدأ وقال: زيد صديقي، جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد، وزيد أخص من الصديق، لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر...»[4].

ويقول عبد الله الشنقيطي: «ومنها: ــ أساليب الحصر ــ تعريف المبتدأ والخبر، نحو قوله ﷺ: (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)، فالتحريم محصور في

---

(١) ينظر: شرح معاني الآثار ١/ ٢٧٣، وإعلاء السنن ٢/ ١٥٤.

(٢) ينظر: البرهان في أُصول الفقه ١/ ٣١٧، ونهاية الإيجاز ٧٧، وأمالي ابن الحاجب ٢/ ٦٩٨ ــ ٧٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥١٨.

(٣) معالم السنن ١/ ٤١١.

(٤) المستصفى ٢/ ٢٠٧.

التكبير، والتحليل محصور في التسليم)[1].

٢ ــ أما الحنفية فلم يقولوا بهذا الحصر؛ لأنه من جملة المفاهيم، والتسليم ثبت بخبر الواحد، وهو لا يكفي لثبوت الفرضية[2].

يقول المرغيناني: «ثم إصابة لفظ السلام واجبة عندنا، وليست بفرض خلافًا للشافعي رحمه الله، وهو يتمسك بقوله ﷺ: (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)، ولنا ما رويناه من حديث[3] ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي الفرضية والوجوب، إلاَّ أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطًا، وبمثله لا تثبت الفرضية»[4].

ومن الحنفية من يرى أن الإضافة تقتضي المغايرة، أي إن المضاف غير المضاف إليه، لذا فقوله ﷺ: تحريمها التكبير وتحليلها التسليم متروك الظاهر؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه[5].

وقد أجاب الجمهور عن الحنفية بما يأتي:

أولاً: إن الذي يدل على الخروج من الصلاة بغير التسليم، لا يدل على ذلك إلاَّ بضرب من دليل الخطاب، وهو مفهوم ضعيف عند الأكثر، وإن الألف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عند ضد حكم المنطوق[6].

---

(١) نشر البنود ١/ ١٠٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ١٠٣، ورد المحتار ١/ ١٢٥، و ٤٤٨.

(٣) يقول الكاساني:

«ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لابن مسعود حين علمه التشهد: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت ما عليك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد، والاستدلال به من وجهين: **أحدهما**: أنه جعله قاضيًا ما عليه، . . . **والثاني**: أنه خيره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم» بدائع الصنائع ١/ ١٩٤.

(٤) الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٥٣. وينظر: نصب الراية ١/ ٤٢٢.

(٥) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ١٠٣.

(٦) ينظر: بداية المجتهد ١/ ١٣٤.

لذا يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّةِ: «رد المحكم الصريح من توقف الخروج من الصلاة على التسليم كما في قوله: (تحليلها التسليم)، وقوله: (إنما يكفي أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله)، فأخبر أنه لا يكفي غير ذلك، فرد بالمتشابه من قول ابن مسعود: فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، وبالمتشابه من عدم أمره للإعراب بالسلام»[١].

ثانيًا: إن الإضافة في قوله ﷺ: (وتحليلها التسليم)، جازت للملابسة بينهما[٢]، يقول النووي: (والجواب عن قولهم: الإضافة تقتضي المغايرة، إن الإضافة ضربان: أحدهما، تقتضي المغايرة كـ (ثوب زيد)، والثاني: تقتضي الجزئية كقوله: (رأس زيد) و (صحن الدار)، فوجب حمله على الثاني»[٣].

ويقول الشَّوْكَانِي: «لأن الإضافة في قوله: (وتحليلها) تقتضي الحصر، فكأنه قال: جميع تحليلها التسليم، أي: انحصر في التسليم لا تحليل غيره»[٤].

ثالثًا: إن الذي اتفق عليه كبار البيانيين إن قوله ﷺ: (وتحليلها التسليم)، يفيد الحصر نطقًا.

يقول القرافي: «تحليلها التسليم: يقتضي الحصر في التسليم دون نقيضه الذي هو عدم التسليم، وضده الذي هو النوم والإغماء، وخلافه الذي هو الحدث، غير ذلك من التعظيم والإجلال وغيرهما، فلا يخرج من حل الصلاة إلى حرماتها إلاَّ بالتسليم فقط»[٥].

رابعًا: إن (اللام) في قوله: (التسليم) ليست لامًا للعموم، وإنما أريد بها حقيقة الجنس الذي هو القدر المشترك لا العموم، لأن ما ذكر معه من الطهور

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: تحفة الأحوذي ١/ ٣٩.

(٣) المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٥٤.

(٤) نيل الأوطار ٢/ ٣٠٤.

(٥) الفروق ٢/ ٤٣.

المحلى بـ (اللام) إنما أُريد به الفرد المقارن للأول فقط، فكذلك التكبير لا يدخل فيه إلاَّ بالمقارن الأول، وكذلك يحمل السلام على المقارن لآخر الصلاة تسوية بينه وبين ما قرن معه؛ ولأنه المتبادر إلى الذهن[1].

خامسًا: إن الخروج من الصلاة بلفظ التسليم يقتضي المناسبة بينه وبين باب الدخول في الصلاة الذي هو التكبير، يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّةِ: «وأما الباب الذي يخرج منه فهو باب السلام المتضمن أحد الأسماء الحسنى، فيكون مفتتحًا لصلاته باسمه تبارك وتعالى، ومختتمًا لها باسمه، فيكون ذاكرًا لاسم ربه أول الصلاة وآخرها، فأولها باسمه وآخرها باسمه فدخل فيها باسمه وخرج منها باسمه، مع ما في اسم السلام من الخاصية والحكمة المناسبة لانصراف المصلي من بين يدي الله، . . . فإذا انصرف من بين يدي الله مصحوبًا بالسلام لم يزل عليه حافظ من الله إلى وقت الصلاة الأخرى، . . . ومجيء السلام هنا معرفًا ليكون دالاً على اسمه السلام»[2].

المسألة الثانية: كيفية صلاة النافلة:

عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال:

«إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال رسول الله ﷺ: صلاة الليل مثنى مثنى[3]، فإذا خشي أحدكم الصبح صلَّى ركعة واحدة توتر له ما قد صلَّى»[4].

---

(١) ينظر: إحكام الفصول ١/ ٤٤٤، والفروق ٢/ ٤٤ ـ ٤٥، والأشباه والنظائر في النحو ٢/ ٥٦ ـ ٥٧.

(٢) بدائع الفوائد ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٣) أي اثنتين اثنتين، يقول ابن الحاجب: «وإن فسر بمعنى اثنتين اثنتين، ليس على معنى إن كل واحد من مثنى موضوع بمعنى اثنين منفردًا، وإنما على معنى: كل واحد منهما اثنتين اثنتين وكررت للتأكيد، فلما فسرت، فسرت بأصل المعنى دون التأكيد، ولو فسرت عليهما لقيل معناه: اثنتان اثنتان اثنتان اثنتان».
أمالي ابن الحاجب ٢/ ٦٧٧ ـ ٦٧٨.

(٤) صحيح البخاري ٢/ ٦٠٦ كتاب الوتر (١)، باب ما جاء في الوتر (٩٩٠).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٥١٦، والمعجم الكبير ١٢/ ٢٧٥.

اختلف العلماء في صلاة الليل، هل يزاد فيها على ركعتين ركعتين أو يقتصر عليهما؟ على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الإمام مالك إلى أنه لا يزاد عليها في صلاة الليل[1].

المذهب الثاني: ذهب الجمهور إلى جواز الزيادة، والأفضل الاقتصار عليهما[2].

الدليل النحوي:

١ ـ يحتج للإمام مالك بأن قوله ﷺ: (صلاة الليل مثنى مثنى)، يقتضي الحصر، يقول ابن دقيق العيد: (قوله ﷺ: صلاة الليل مثنى مثنى، أخذ به مالك رحمه الله، في أنه لا يزاد في صلاة النفل على ركعتين، وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل، . . . لأن المبتدأ محصور في الخبر، فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل في ما هو مثنى، وذلك هو المقصود، إذ هو ينافي الزيادة، فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى»[3].

٢ ـ احتج الجمهور بأن هذا الحصر محمول لبيان الأفضل، لما صح من فعله ﷺ بخلافه، ولم يتعين أيضًا كونه لذلك، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف، إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع[4].

يقول ولي الدين العراقي: «وذهب الشَّافِعِي والأكثرون إلى جواز الزيادة في صلاة الليل على ركعتين، وحملوا هذا الحديث على أنه بيان للأفضل، لا أن غيره ممتنع، فقد صح من فعله ﷺ أنه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك لا يجلس في شيء إلاَّ في آخرها، رواه الشيخان من حديث عائشة، وفي

---

(١) ينظر: شرح الزُّرْقَانِي ١/ ٢٣٥، وأوجز المسالك ٢/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢١٠، والكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل ١/١٥٦، وزاد المعاد ١/٣٢٧.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ٣٣٩.

(٤) ينظر: فتح الباري ٢/٦٠٨.

(الصحيحين) أيضًا من حديثها: كان يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن»[١].

ومما يعزز رأي الجمهور أن هذا المفهوم قد خرج عن سؤال فلا حجة فيه كما هو ظاهر[٢].

يقول الصَّنْعَانِي: «الحديث دليل على مشروعية نافلة الليل مثنى مثنى، فيسلم على كل ركعتين، وإليه ذهب جماهير العلماء، وقال مالك: لا تجوز الزيادة على اثنتين؛ لأن مفهوم الحديث الحصر، لأنه في قوة: ما صلاة الليل إلاَّ مثنى مثنى، لأن تعريف المبتدأ قد يفيد ذلك على الأغلب، وأجاب الجمهور بأن الحديث وقع جوابًا لمن سأل عن صلاة الليل فلا دلالة فيه على الحصر، وبأنه لو سلم فقد عارضه فعله ﷺ، وهو ثبوت إيتاره بخمس، كما في حديث عائشة عن الشيخين، والفعل قرينة على عدم إرادة الحصر»[٣].

المسألة الثالثة: ذكاة الجنين:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:
«ذكاةُ الجنين ذكاةُ أُمه»[٤].

اختلف العلماء في حكم الجنين الذي يخرج من بطن أُمه المذكاة ميتًا، هل تعد ذكاة أمه ذكاة له أو لا؟ على مذهبين إجمالاً[٥]:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن ذكاة الجنين ذكاة أمه، فيحل أكله ولا

---

(١) طرح التثريب ٣/ ٧٥.

(٢) ينظر: فتح الباري ٢/ ٦٠٨، وتيسير علم أُصول الفقه ٣٢٥.

(٣) سبل السلام ٢/ ١٤، وينظر: مبارق الأزهار ٢/ ٩، ونيل الأوطار ٣/ ٣١ ــ ٣٢.

(٤) سنن أبـي داود ٣/ ٢٥٣، كتاب الأضاحي (١٨)، باب ما جاء في ذكاة الجنين (٢٨٢٨).
وينظر: سنن الترمذي ٤/ ٦٠، والمستدرك على الصحيحين ٤/ ١١٤، والسنن الكبرى ٩/ ٣٣٥.

(٥) يرى الإمام مالك أنه يحل إذا خرج وقد أشعر، أي نبت عليه الشعر.
ينظر: الموطأ ٣٢٨، وأوجز المسالك ٩/ ١٣٩ ــ ١٤١.

يحتاج إلى ذبح جديد[1].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة وجماعة منهم ابن حزم إلى أنه لا يحل أكله[2].

الدليل النحوي:

١ ــ يدل ظاهر الحديث على حل أكل الجنين الميت، ولا يحتاج إلى تذكية جديدة، فالحصر أفاد أن ذكاة أمه ذكاة له[3].

يقول الخطابي: «فيه ــ الحديث ــ بيان جواز أكل الجنين إذا ذكيت أمه وإن لم يحدث للجنين ذكاة»[4].

فكلمة ذكاة الثانية خبر للمبتدأ ذكاة الجنين، ويكون المعنى ذكاة أم الجنين ذكاة له، وبذلك يخرج الجنين من حكم الميتة[5].

يقول مجد الدين بن الأثير[6]: «فمن رفعه ــ الحديث ــ جعله خبر المبتدأ الذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف»[7].

٢ ــ أما المذهب الثاني فقد جعلوا الرواية على النصب، يقول مجد الدين بن الأثير: «ويروى هذا الحديث بالرفع والنصب، ومن نصب: كان التقدير: ذكاة

(١) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٥، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٠/ ٤٠٢، ونيل الأوطار ٨/ ١٤٥.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٤٢، والمحلى ٧/ ٤١٩.

(٣) ينظر: نشر البنود ١/ ١٠٢.

(٤) معالم السنن ٣/ ٢٥٢.

(٥) ينظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ١٤٠.

(٦) المبارك بن محمد الجزري مجد الدين المحدث اللغوي (ت ٦٠٦هـ).
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٧٤، والأعلام ٥/ ٢٧٢.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ١٦٤.

الجنين كذكاة أمه، فلما حذف الجار نصب، أو على تقدير: يذكى تذكية مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته، وأقام المضاف إليه مقامه، فلا بدَّ عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيًّا»(١).

ويقول محمد زكريا الكاندهلوي(٢): «والمراد بالحديث التنبيه لا النيابة، أي: ذكاة الجنين كذكاة أمه، ألا ترى أنه ذكر الجنين أولاً، ولو كان المراد النيابة لذكر النائب أولاً دون المنوب عنه، ومثل هذا يذكر للتشبيه، يقال: فلان شبه أبيه، وحظ فلان حظ أبيه، وقال القائل:

وعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق

ويصح هذا التأويل في الرواية بالنصب، فإن المنزوع حرف الكاف، وقال الله تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ [النمل: ٨٨]، ويحتمل (الباء) أيضًا: أي بذكاة أمه، لكن إن جعلنا المنزوع حرف الكاف لم يحل الجنين، وإن جعلناه حرف الباء يحل، ومتى اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمة يغلب الموجب للحرمة»(٣).

ويعزز هذا الرأي شيئان(٤):

(أ) قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]؛ وذلك لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين، فالجنين الميت لا تسري عليه ذكاة أمه.

(ب) تقديم قياس الأُصول على الخبر في هذه المسألة، وذلك لقوة القياس،

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ١٦٤، وينظر: الإلماع ١٥٠.

(٢) محمد زكريا الكاندهلوي، صاحب كتاب أوجز المسالك إلى موطأ مالك، وهو من المحدثين.

(٣) أوجز المسالك ٩/ ١٤١.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٦، وتخريج الفروع على الأُصول ٣٣٦، وتفسير النصوص ١/ ٤٢٤.

لأن الجنين محتقن فيه الدم فهو مستخبث[1].

وأجاب الجمهور عن هذين التعزيزين بما يأتي:

أولاً: الاحتجاج بالآية احتجاج بالعام المخصوص في مقابل الخاص، فالحديث قد أخرج هذا الجنين من حكم الميتة الواردة في الآية؛ لأنه عده مذكى بذكاة أمه[2].

ثانيًا: أما تقديم قياس الأُصول ومعارضته للنص فلا يسلم، إذ الجمهور على خلاف ذلك، يقول الزنجاني: «خبر الواحد إذا خالف قياس الأُصول يقدم على القياس عند الشَّافِعِي رضي الله عنه، واحتج في ذلك بأن الخبر أقوى من القياس فوجب أن يقدم عليه»[3].

ثالثًا: إن المنقول عن السلف هو ما ذهب إليه الجمهور، يقول ابن المنذر: «لم يرو عن أحد من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمصار أن الجنين لا يؤكل إلاَّ باستئناف الذكاة فيه غير ما روي عن أبـي حنيفة، قال ــ ابن المنذر ــ: ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه»[4].

وأما رواية النصب فقد سلك فيها أهل العلم طريقين:

أولاً: التشكيك فيها.

يقول الخطابـي: «وتأوله ــ الحديث ــ بعض من لا يرى أكل الجنين على معنى أن الجنين يذكى أمه، فكأنه قال: (ذكاة الجنين كذكاة أُمه)، أي فذكوه، على معنى قول الشاعر:

فعينـاك عينـاهـا وجيـدك جيـدهـا

---

(١) أما حجة ابن حزم فإن سند الحديث عنده غير صحيح، والحق بخلافه. ينظر: بداية المجتهد ١/ ٤٤٦.

(٢) ينظر: تفسير النصوص ١/ ٤٢٤.

(٣) تخريج الفروع على الأُصول ٣٦٣.

(٤) معالم السنن ٣/ ٢٥٣، وينظر: نصب الراية ٤/ ١٩١ ــ ١٩٢.

أي كأن عينيك عيناها في الشبه، وجيدك جيدها، وهذه القصة[1] تبطل هذا التأويل وتدحضه؛ لأن قوله: فإن ذكاته ذكاة أمه تعليل لإباحتها من غير إحداث ذكاة ثانية، فثبت أنه على معنى النيابة عنها»[2].

ويرى الحافظ المنذري[3] أن النصب غير محفوظ عند الأئمة المعتبرين، فهو يقول: «رواه بعض الناس لغرض له: (ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمه)، يعني بنصب (ذكاة) الثانية، ليوجب ابتداء الذكاة فيه إذا خرج، ولا يكتفي بذكاة أمه، وليس بشيء، وإنما هو: (ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه)، برفع الثانية لرفع الأولى خبر المبتدأ، . . . والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيهما، وقال بعضهم في قوله: فإن ذكاته ذكاة أمه، ما يبطل هذا التأويل ويدحضه؛ فإنه تعليل لإباحته من غير إحداث ذكاة»[4].

وينتقد ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة رواية النصب انتقادًا لغويًّا لاذعًا، ولننقل كلامه بطوله، (إنه إذا نصب (ذكاة أمه) فلا بدَّ وأن يجعل الأول في تقدير فعل، لينتصب عنه المصدر، ويكون تقديره: يذكي الجنين ذكاة أمه، ونحوه، ولو أريد هذا المعنى لقيل: (ذكوا الجنين ذكاة أمه)، أو يُذَكَّى، كما يقال: (اضرب زيدًا ضرب عمرو)، وينتصب الثاني على معنى: (اضرب زيدًا ضربَ عمرو)، فهذا لا يجوز، وليس هو كلامًا عربيًّا إلاَّ إذا نصب الجزءان، فنقول: ذكاة الجنين ذكاة أمه، وهذا ـ مع أنه خلاف رواية الناس وأهل الحديث قاطبة ـ فهو أيضًا ممتنع فإن المصدر لا بدَّ له من

---

(١) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الجنين فقال: كلوه إن شئتم، وقال مُسَدَّد: قلنا: يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟، قال: كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه.
ينظر: سنن أبي داود ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣، والسنن الصغرى ٤/ ١٧٤.

(٢) معالم السنن ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣) عبد العظيم بن عبد القوي المحدث المشهور، (ت ٦٥٦هـ).
ينظر: طبقات الشَّافِعِية الكبرى ٨/ ٢٥٩، وشذرات الذهب ٥/ ٢٧٧.

(٤) مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٢٠ ـ ١٢١.

فعل يعمل فيه فيؤول التقدير إلى: ذكوا ذكاة الجنين ذكاة أمه، ويصير نظير قولك: (ضربَ زيدٍ ضربَ عمرو)، وتنصبهما وتقديره: اضرب ضربَ زيدٍ ضربَ عمرو، وهذا إنما يكون في المصدر بدلاً من اللفظ بالفعل إذا كان منكرًا، نحو: ضربًا زيدًا، أي: ضربَ زيدٍ، ولهذا كان قولك: ضربًا زيدًا كلامًا تامًّا، وقولك: (ضربَ زيد) ليس بكلام تام، فإن الأول يتضمن اضرب زيدًا بخلاف الثاني، فإنه مفرد فقط، فيعطي ذلك معنى الجملة، فأما إذا أضفته وقلت: ضربَ زيدٍ، فإنه يصير مفردًا، ولا يجوز تقديره بـ (اضرب زيدًا)»[1].

ثانيًا: توجيهها بما يوافق رواية الرفع.

وجه العلماء رواية النصب ــ إن صحت ــ بما يوافق قول الجمهور.

يقول القرافي: «وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة، وأنه لا يؤكل بذكاة أمه والتقدير عندهم: ذكاة الجنين أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه، فحذف المضاف مع بقية الكلام، وأقيم المضاف إليه مقامه، فأعربه كإعرابه، وهو القاعدة في حذف المضاف، والجواب عما تمسك به الحنفية من هذه الرواية أن هاهنا تقديرًا آخر، وهو أن يكون التقدير: ذكاة الجنين داخلة في ذكاة أمه، فحذف حرف الجر فانتصبت الذكاة على إنها مفعول، كقولك: دخلت الدار، ويكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية، ويكون في هذا التقدير جمع بين الروايتين، فيكون أولى من التعارض والتنافي بينهما، فيرجح بقلة المحذوف والجمع، ولا يبقى لهم فيه مستند على الروايتين ويكون حجة عليهم»[2].

ويقول الصنعاني: ففي لفظ: ذكاة الجنين بذكاة أمه، أخرجه البيهقي، فـ (الباء) سببية، أي: إن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه، أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقي أيضًا: ذكاة الجنين في ذكاة أمه»[3].

---

(١) تهذيب سنن أبي داود ٤/ ١٢٠ ــ ١٢١.

(٢) الفروق ٢/٤٦.

(٣) سبل السلام ٤/ ١٦٥، وينظر: السنن الكبرى ٩/ ٣٣٥.

ومنهم من وجه النصب بأنه على التوسع[1]، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فهذه النصوص يفسر بعضها ولا تحتاج إلى تأويل[2].

والراجع ما ذهب إليه الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: إن الرفع هو الذي يستقيم به الكلام، يقول ابن قيم الجوزية: «إن قوله: ذكاة الجنين ذكاة أمه، جملة خبرية، جعل الخبر فيها نفس المبتدأ، فهي كقولك: غذاء الجنين غذاء أمه، ولهذا جعلت الجملة لتتميم (إن) وخبرها في قوله: فإن ذكاته ذكاة أمه، وإذا كان هكذا، لم يجز في (ذكاة أمه) إلاَّ الرفع، ولا يجوز نصبه لبقاء المبتدأ بغير خبر، فيخرج الكلام عن الإفادة والتمام؛ إذ الخبر محل الفائدة وهو غير معلوم»[3].

ثانيًا: إن الحديث يقتضي الحصر، واستغنى الجنين عن الذكاة بسبب ذكاة أمه، يقول القرافي: «قوله عليه السلام: ذكاة الجنين ذكاة أمه، يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه، فلا يحوج إلى ذكاة أخرى، ومعنى الكلام: إن ذكاة الجنين تغني عنها ذكاة أمه»[4].

ثالثًا: إن تقدير الحنفية تقدير بعيد، ففيه حذف الموصول وبعض الصلة، إذ قدروه: أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه، وفيه تكثير للإضمار وهو خلاف الأصل، نعم إن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه كثير، وهذا إنما يكون حيث لا لبس، وأما إذا وقع اللبس فإنه ممتنع[5].

رابعًا: يرى الجمهور اتفاق النص والأصل والقياس على هذا الحكم، يقول

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني ٣/ ٨٤.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٨/ ٤٥.

(٣) تهذيب سنن أبي داود ٤/ ١٢٠.

(٤) الفروق ٢/ ٤٥.

(٥) ينظر: تهذيب سنن أبي داود ٤/ ١٢١، وشرح الزُّرْقَانِي ٣/ ٨٤.

ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: «الذي جاء على لسانه تحريم الميتة، هو الذي أباح الأجنة المذكورة، فلو قدر إنها ميتة لكان استثناؤها بمنزلة استثناء السمك والجراد من الميتة، فكيف وليست بميتة؟ فإنها جزء من أجزاء الأم، والذكاة قد أتت على جميع أجزائها فلا يحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة، والجنين تابع للأم جزء منها، فهذا هو مقتضى الأُصول الصحيحة، ولو لم ترد السنَّة بالإباحة، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأُصول؟»[1].

❑ ❑ ❑

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٣٣٤.

المبحث الرابع

دلالة الحال

المسألة الأولى: شرط كمال طهارة القدمين عند لبس الخفين:

عن المغيرة بن شعبة[(١)] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له ـ عندما أهوى لينزع خفيه ـ:

«دع الخُفَّيْنِ؛ فإني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان، فمسح عليهما»[(٢)].

اختلف الفقهاء في أنه هل يشترط إكمال الطهارة للقدمين للبس الخفين أو لا؟ على مذهبين[(٣)]:

المذهب الأول: ذهب الشَّافِعِية ومن وافقهم إلى اشتراط كمال طهارة القدمين عند لبس الخفين.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية ومن وافقهم إلى عدم اشتراط ذلك، فإذا غسل

---

(١) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر، من كبار الصحابة (ت ٥٠هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٢٦٢.

(٢) سنن أبي داود ١/ ١٠٥، كتاب الطهارة (٥٩)، باب المسح على الخفين (١٥١).
وينظر: صحيح البخاري ١/ ٤٠٩، ومسند أبي عوانة ١/ ١٩٥.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢٥، وشرح صحيح مسلم ٣/ ١٧٣، وعمدة القاري ٣/ ١٠٣.

إحدى رجليه ثم لبسها وغسل الأخرى ثم لبسها، صح له أن يمسح عليها.

الدليل النحوي:

١ ــ احتج الفريق الأول بأن قوله: (وهما طاهرتان) حال، فيصير التقدير: أدخلت كل واحدة في حال طهارتها، وذلك إنما يكون بكمال الطهارة[(١)]، يقول الخطابي: «فيه ــ الحديث ــ دليل على أن المسح على الخفين لا يجوز إلاَّ بأن يلبسا على كمال الطهارة، وأنه إذا غسل إحدى رجليه فلبس عليها إحدى الخفين، ثم غسل رجله الأخرى، ثم لبس الخف الآخر لم يجزئه؛ لأنه جعل طهارة القدمين معًا قبل لبس الخفين شرطًا لجواز المسح عليهما وعلة لذلك، والحكم المعلق بشرط لا يصح إلاَّ بوجود شرطه، وهو قول مالك، والشَّافِعِي، وأحمد، وإسحاق»[(٢)].

فيرى هؤلاء أن الجملة الحالية كالصفة في إفادتها التقييد، فالقيد كما يتحقق بمضمون المفرد يتحقق بمضمون الجملة[(٣)].

٢ ــ احتج الفريق الثاني بأنه لا دلالة في الجملة الحالية على ذلك الحكم؛ لأن الحديث جاء برواية أخرى: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»[(٤)].

يقول ابن دقيق العيد: «فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة، بل ربما يدعي أنه ظاهر في ذلك، فإن الضمير في قوله: ادخلتهما يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما»[(٥)].

ويقول العيني: «ولو قلت: دخلنا البلد ونحن راكبان، يشترط أن يكون كل واحد راكبًا عند دخوله، ولا يشترط اقترانهم في الدخول، فتكون كل واحدة من

---

(١) إحكام الأحكام ١/ ١١٢، والمنهل العذب المورود ١/ ١١١.

(٢) معالم السنن ١/ ١٠٥ ــ ١٠٦.

(٣) ينظر: شرح الرضي ١/ ٢١١، والبحر المحيط ٤/ ٤٤، وسبل السلام ١/ ٩٤، ونشر البنود ١/ ١٠١.

(٤) صحيح البخاري ١/ ٤٠٩، (٢٠٦).

(٥) إحكام الأحكام ١/ ١١١.

رجليه عند إدخالها الخف طاهرة إذا لم يدخلهما الخفين معًا وهما طاهرتان لأن إدخالها معًا غير متصور عادةً، وإن أراد إدخال كل واحدة الخف وهي طاهرة بعد الأخرى فقد وجد المدعي»[1].

المسألة الثانية: تحية المسجد حال الخطبة:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوَّز فيهما»[2].

اختلف العلماء في حكم تحية المسجد والإمام يخطب الجمعة على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء إلى أن تحية المسجد تصلى حال الخطبة وتخفف لسماع الخطبة[3].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن الإنصات واجب، والمصلي لا يمكنه الإنصات لما يلزمه من القراءة، لذا تترك تحية المسجد، ويشتغل القادم بما هو واجب أي الإنصات[4].

الدليل النحوي:

١ ـ احتج الجمهور بأن قوله ﷺ: (والإمام يخطب) جملة حالية، وهي قيد كالوصف، ورتب عليه الحكم، أي صلاة ركعتين خفيفتين[5].

يقول الصنعاني: «وفي الحديث دليل على أن تحية المسجد تصلى حال الخطبة، قد ذهب إلى هذا طائفة من الآل والفقهاء والمحدثين ويخفف لسماع الخطبة»[6].

---

(١) عمدة القاري ٣/ ١٠٣.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٦٢.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٠٧، وطرح التثريب ٣/ ١٨٢.

(٤) ينظر: مرقاة المفاتيح ٢/ ٢٣٤، والمنتقى ١/ ١٩٠.

(٥) ينظر: نيل الأوطار ٣/ ٢٥٨.

(٦) سبل السلام ٢/ ١٠٩.

٢ ـ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن الإنصات واجب، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

يقول ابن دقيق العيد: «وذهب مالك، وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعها لوجوب الاشتغال بالاستماع، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: (إذا قلت لصاحبك والأمام يخطب يوم الجمعة: أنصت، فقد لغوت)، قالوا: فإذا منع من هذه الكلمة مع كونها أمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر في زمن يسير ـ فلأن يمنع من الركعتين ـ مع كونهما مسنونتين في زمن طويل أولى»[١].

لذا أولوا الحديث بتأويلات كثيرة، منها: أنه خاص بمعين، أو أن معنى قوله ﷺ: والإمام يخطب، أي يريد أو يقرب أن يخطب[٢].

والمختار ما ذهب إليه الجمهور؛ فإن حديث: (إذا جاء أحدكم)، عام يزيل توهم الخصوص، كما أنه صريح يقدم على غيره، وإن الخطبة ليست قرآنًا[٣].

❑ ❑ ❑

(١) إحكام الأحكام ١/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: طرح التثريب ٣/ ١٨٢ ـ ١٨٧، ونيل الأوطار ٣/ ٢٥٧.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٥٨، وسبل السلام ٢/ ١٠٩، وص ٢٣٥ من هذا البحث.

المبحث الخامس

دلالة الاستثناء

مسألة: حكم إمامة الرجل للرجل في سلطانه:

عن أبـي مسعود الأنصاري[1] رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنَّة، فإن كانوا في السنَّة سواء فأقدمهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْمًا، ولا يَؤمَنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تَكْرِمَتِه إلَّا بإذنه»[2].

اختلف العلماء في هل الأفضل أن يأذن الرجل في سلطانه ـ بيته ونحوه ـ لرجل آخر في إمامته للصلاة أو لا؟ على مذهبين[3]:

المذهب الأول: ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا بأس في ذلك إذا أذن صاحب السلطان.

المذهب الثاني: قال جماعة أنه من الأفضل ألا يأذن.

الدليل النحوي:

١ ـ احتج أصحاب المذهب الأول بأنه إذا ذكرت جملاً عطف بعضها على

---

(١) عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري أبو مسعود من الصحابة (ت ٤٠هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٩٣، وتهذيب التهذيب ٧/ ٢٤٧.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٤٦٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥٣) باب من أحق بالإمامة (٦٧٣).
وينظر: سنن أبـي داود ١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١، ومسند أبـي عوانة ٢/ ٣٥، وإرواء الغليل ٢/ ٢٥٦.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ٣٩٢، وشرح صحيح مسلم ٥/ ١٧٨، والآداب الشرعية ١/ ٤٢٧.

بعض؛ فإن الاستثناء ينعطف على الجمل كلها، ولا يختص بالجملة الأخيرة[١].

وبذلك يكون الإذن راجعًا إلى جميع ما كان قبل الاستثناء، وهو جواز أن يؤمه في الصلاة في سلطانه، وأن يجلسه على فراشه، وذلك إذا إذِن له.

يقول الكلوذاني[٢]: «مسألة إذا ذكر جمل عطف بعضها على بعض، ثم عقبها بالاستثناء، رجع استثناؤه إلى جميعها... وقد قال أحمد رحمه الله في قوله ﷺ: (لا يؤم الرجل في أهله، ولا يجلس على تكرمته إلاَّ بإذنه)، قال: أرجو أن يكون الاستثناء على كله، وبه قال أصحاب الشَّافِعِي»[٣].

٢ ـ احتج أصحاب المذهب الثاني بأن الكلام إذا اشتمل على جمل وعطف بعضها على بعض، رجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة[٤].

لذا يكون الإذن متعلقًا بالجلوس على الفراش.

يقول المباركفوري[٥]: «إلاَّ بإذنه. قال ابن الملك: متعلق بجميع ما تقدم. قلت: كل من قال إن صاحب المنزل إذا أذن لغيره فلا بأس أن يصلي بهم، يقول: إن (إلاَّ بإذنه) متعلق بجميع ما تقدم، وكل من لم يقل به يقول: إنه متعلق بقوله: (ولا يجلس) فقط»[٦].

❑❑❑

(١) ينظر: البرهان في أُصول الفقه ١/ ٢٦٣، وشرح الرضي ١/ ٢٤٤، ومباحث التخصيص عند الأُصوليين والنحاة ١٢٥، والاستغناء في الاستثناء ٦٥٧.

(٢) محفوظ بن أحمد ابن الحسن أبو الخطاب الحنبلي (ت ٥١٠هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٨، والفتح المبين ٢/ ١١.

(٣) التمهيد في أُصول الفقه ٢/ ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٧٥، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٢.

(٥) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، أبو العلى المباركفوري، (ت ١٣٥٣هـ).
ينظر: مقدمة تحفة الأحوذي ٢/ ١٨٩.

(٦) تحفة الأحوذي ٢/ ٣٣، وينظر: مبارق الأزهار ٢/ ١٨٣، وسبل السلام ٢/ ٦٠.

المبحث السادس
دلالة الإضافة والتنوين

دلالة الإضافة

مسألة: حكم غسل الإناء إذا شرب فيه الكلب:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:
«إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»[(١)].

يدل الحديث على ما جاء به الإسلام من تشريع، أقام أحكامه على الطهارة من جميع جوانبها، والحديث هنا دليل على غسل جميع الآنية لا يخص إناءً معينًا[(٢)].

الدليل النحوي:

يرى العلماء أن قوله ﷺ: (إناء أحدكم)، إضافة تدل على العموم[(٣)].

يقول ابن دقيق العيد: «الإناء: عام بالنسبة إلى كل إناء»[(٤)]، ويقول ابن حجر: «ظاهره العموم في الآنية»[(٥)]، ويقول الصنعاني: «الإضافة ملغاة هنا؛ لأن حكم

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٥٠.

(٢) ينظر: الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠، وطرح التثريب ٢/ ١١٩.

(٣) ينظر في (الإضافة): الأُصول في النحو ٢/ ٥، وارتشاف الضرب ٣/ ٥٠١، والأشباه والنظائر في النحو: ٢/ ١٠٧ ـ ١١٢.

(٤) إحكام الأحكام ١/ ٧١.

(٥) فتح الباري ١/ ٣٦٥.

الطهارة والنجاسة لا يتوقف على ملكة الإناء»[١].

دلالة التنوين

المسألة الأولى: فضل بناء المساجد:

عن عثمان بن عفان رضي الله عنه إن النبـي ﷺ قال:

«من بنى مسجدًا ـ يبتغي به وجه الله ـ بنى الله له مثله في الجنة»[٢].

فضل بناء المساجد فضل عظيم، وخير عميم في الدنيا والآخرة، سواء أكان ذلك المسجد صغيرًا أم كبيرًا[٣].

الدليل النحوي:

احتج العلماء بأن قوله ﷺ: (من بنى مسجدًا)، التنوين فيه للشيوع والعموم؛ لأن هذا الشيوع غرض من أغراض التنوين المهمة[٤].

يقول ابن حجر: «قوله: (من بنى مسجد)، التنكير فيه للشيوع، فيدخل فيه الكبير والصغير، ووقع في رواية أنس عند الترمذي: (صغيرًا أو كبيرًا)، وزاد ابن أبـي شيبة: في حديث الباب من وجه آخر عن عثمان: (ولو كمفحص قطاة)، . . . وحمل أكثر العلماء ذلك على المبالغة؛ لأن المكان الذي تفحص القطاة عنه لتضع فيه بيضها وترقد عليه لا يكفي مقداره للصلاة فيه، . . .، وقيل: بل هو على ظاهره، والمعنى: أن يزيد في مسجد قدرًا يحتاج إليه تكون تلك الزيادة هذا القدر، أو يشترك جماعة في بناء مسجد فتقع حصة كل واحد منهم ذلك القدر، وهذا كله بناء على أن المراد بالمسجد ما يتبادر إلى الذهن، وهو المكان الذي يتخذ للصلاة فيه»[٥].

---

(١) سبل السلام ١/ ٢٩.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٧١٧، كتاب الصلاة (٦٥)، باب من بنى مسجدًا (٤٥٠).
وينظر: صحيح مسلم ١/ ٣٧٨.

(٣) ينظر: تحفة الراكع والساجد ٨، وهداية العابد لأحكام المساجد ١١.

(٤) ينظر: المقتضب ٣/ ٣٥١، والمغني في النحو ١/ ٢٣٩، ومعاني النحو ١/ ٢٩٦.

(٥) فتح الباري ١/ ٧١٧.

ويقول المناوي[(١)]: «من بنى مسجدًا: التنكير للشيوع يشمل الصغير والكبير»[(٢)].

المسألة الثانية: ما يقتل من الدواب:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال:

«خمسٌ فواسقُ يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحُدَيَّا»[(٣)].

اتفق العلماء على جواز قتل هذه الخمسة المذكورة، وألحقوا بها ما في معناها، وإن اختلفوا في تفاصيل يسيرة[(٤)].

الدليل النحوي:

إن التنوين في قوله: (خمسٌ)، قد استأنس به العلماء على إلحاق غير المذكورات من المؤذيات بها.

يقول ابن دقيق العيد: «وبين التنوين والإضافة في هذا، فرق دقيق في المعنى، وذلك أن الإضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل، وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم، وأما مع التنوين فإنه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك ـ وهو القتل ـ معلل بما جعل وصفًا، وهو الفسق، فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق

---

(١) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، زين الدين المُنَاوي، (ت ١٠٣١هـ).
ينظر: خلاصة الأثر ٢/ ٤١٢، والأعلام ٦/ ٢٠٤.

(٢) فيض القدير ٦/ ٩٦.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٨٥٧، كتاب الحج (٩)، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٦٨/ ١١٩٨).
وينظر: صحيح البخاري ٤/ ٤٢، وسنن الترمذي ٣/ ١٩٧، وسنن النسائي ٣/ ٢٠٨.

(٤) ينظر: معالم السنن ١/ ٦٠٣، والتنقيح لألفاظ الجامع الصحيح (خ) ٧٧/ أ، وسبل السلام ٢/ ٣٩١.

من الدواب، وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم وهو التخصيص»[١].

وكان الإمام النووي قد قال عن ضبط ــ خمس فواسق ــ : «خمسُ فواسق: بإضافة (خمس) لا بتنوينه»[٢].

وعقب على ذلك ولي الدين العراقي بقوله: «قال النووي في (شرح مسلم): هو بإضافة (خمس) لا بتنوينه، وذكر فيه الشيخ تقي الدين في (شرح العمدة) الوجهين، واستدل على التنوين بقوله في حديث عائشة في رواية أخرى في الصحيح: خمس من الدواب كلهن فاسق...»[٣].

وحديث عائشة رضي الله عنها بالرواية الأخرى هو: «خمسٌ من الدواب كلهن فاسق، يقتلن في الحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[٤].

لذا عقب عليها ابن دقيق العيد بقوله: «المشهور في الرواية: (خمسٌ ــ بالتنوين ــ فواسق)، ويجوز (خمسُ فواسق) بالإضافة من غير تنوين، وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ــ رواية عائشة التي أخرجها البخاري ــ تدل على صحة المشهور؛ فإنه أخبر عن (خمس) بقوله: (كلها فواسق)، وذلك يقتضي أن ينون (خمس)، فيكون (فواسق) خبرًا»[٥].

❑ ❑ ❑

---

(١) إحكام الأحكام ٢/ ٦٧.

(٢) شرح صحيح مسلم ٨/ ٣٦٦.

(٣) طرح التثريب ٥/ ٧١.

(٤) صحيح البخاري ٤/ ٤٢، (١٨٢٩).

(٥) إحكام الأحكام ٢/ ٦٧، وينظر في هذا الإعراب: التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح (خ) ٧٧/ أ، وفيض القدير ٣/ ٤٥٥.

المبحث السابع

دلالة التوابع

* الصفة * التوكيد اللفظي

دلالة الصفة

المسألة الأولى: عدم البول في الماء الراكد والاغتسال فيه:

عن أبـي هريرة رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه»[١].

مر بنا اتفاق العلماء على هذا النهي، ولكن هذا النهي مخصوص بالماء غير الجاري[٢].

الدليل النحوي:

١ ــ يرى قسم من العلماء أن قوله ﷺ: (الذي لا يجري)، صفة مؤكدة لـ (الدائم)[٣].

يقول النووي: «وأما: دائم، فهو الراكد، وقوله ﷺ: (الذي لا يجري)، تفسير

(١) سبق تخريجه ص ٤٥٤.

(٢) ينظر: ص ٤٥٤، من هذا البحث.

(٣) ينظر في الصفة: الجمل في النحو ١٣، وحاشية الصبان ٣/ ٥٩، ومعاني النحو ٣/ ١٧٦.

الدائم وإيضاح لمعناه، ويحتمل أنه احترز به عن راكد لا يجري بعضه كالبرك ونحوها»[١].

٢ ــ ومنهم من يرى أن (الذي لا يجري) صفة مخصصة لـ (الدائم)، وذلك لأنها من الأضداد، يقول القاضي عياض: «ونهى عن البول في الماء الدائم، أي الذي لا يجري: الراكد الساكن، قال ابن الأنباري: هذا من حروف الأضداد، يقال: للساكن دائم، وللدائر دائم»[٢]. لذا عقب على هذا المعنى ابن حجر بقوله: «وعلى هذا فقوله: (الذي لا يجري)، صفة مخصصة لأحد معنيي المشترك»[٣].

المسألة الثانية: حكم السترة في الصلاة:

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «أقبلت راكبًا على حمار أتان[٤] ــ وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام ــ ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر ذلك عَلَيّ»[٥].

مر بنا حكم المار بين يدي المصلي، ومن المعلوم أن السنَّة النبوية قد حثت على اتخاذ سترة.

والعلماء اختلفوا في حكم اتخاذ السترة على مذهبين[٦]:

المذهب الأول: ذهب جماعة من العلماء إلى أن السترة غير واجبة.

---

(١) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٩١.

(٢) مشارق الأنوار ١/ ٢٦٣، وينظر: الأضداد في اللغة ٦٩.

(٣) فتح الباري ١/ ٤٥٧، وينظر: عقود الزبرجد ٢/ ٣٢٦.

(٤) هي الأنثى من الحمير. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢١.

(٥) صحيح البخاري ١/ ٢٢٦، كتاب العلم (١٨) متى يصح سماع الصغير (٧٦).
وينظر: الموطأ ١٠٩، وصحيح مسلم ١/ ٣٦١، وسنن أبي داود ١/ ٤٥٨.

(٦) ينظر: اختلاف الحديث ٥١٢، وشرح صحيح مسلم ٤/ ٤٦٩، وإرشاد الساري ١/ ١٧٦، ونفثات صدر المكمد ٢/ ٧٠٦، والقول المبين ٨٢.

المذهب الثاني: ذهب قسم آخر إلى أن السترة واجبة.

الدليل النحوي:

١ ــ يحتج للمذهب الأول بأن (غير) في قول ابن عباس رضي الله عنه: (إلى غير جدار)، قد خرجت عن إبهامها[١]؛ لذا يقول الإمام الشَّافِعِي: «وأمر رسول الله المصلي أن يستتر بالدنو من السترة اختيار، لا أنه إن لم يفعل فسدت صلاته، ولا أن شيئًا يمر بين يديه يفسد صلاته؛ لأنه ﷺ قد صلَّى في المسجد الحرام والناس يطوفون بين يديه وليس بينه وبينهم سترة، وهذه صلاة انفراد لا جماعة، وصلَّى بالناس بمنى صلاة جماعة إلى غير سترة؛ لأن قول ابن عباس: إلى غير جدار يعني ــ والله أعلم ــ إلى غير سترة، ولو كانت صلاته تفسد بمرور شيء بين يديه لم يصل إلى غير سترة»[٢].

٢ ــ يحتج لمن قال بوجوب السترة من أن نفي الجدار لا يستلزم نفي ما عداه[٣].

يقول العيني: «لفظ (غير) يقع دائمًا صفة، وتقديره: إلى شيء غير جدار وهو أعم من أن يكون عصى أو عنزة أو نحو ذلك»[٤].

وعزز هؤلاء رأيهم بأن البخاري دقق نظره في الحديث[٥]، وأخرجه أيضًا في باب: «سترة الإمام سترة من خلفه»[٦].

لكن مما يدل على قوة ما ذهب إليه الإمام الشَّافعي، سياق الحديث، يقول ولي الدين العراقي: «ويدل لذلك ما رواه البزار بإسناد صحيح من حديث ابن عباس هذا

(١) ينظر: مغني اللبيب ١/ ٢١٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٩، وهمع الهوامع ٣/ ٢٧٧.

(٢) اختلاف الحديث ٥١٢.

(٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٠٥.

(٤) عمدة القاري ٤/ ٢٧٦.

(٥) ينظر: فتح الباري: (ابن رجب): ٤/ ٧.

(٦) صحيح البخاري ١/ ٧٥١.

من رواية مجاهد: ليس شيء يستره يحول بيننا وبينه»[1]، ويقول ابن حجر: «إلى غير جدار، أي: إلى غير سترة، قاله الشَّافِعِي، وسياق الكلام يدل على ذلك؛ لأن ابن عباس أورده في معرض الاستدلال على أن المرور بين يدي المصلي لا يقطع صلاته، ويؤيده رواية البزاز بلفظ: والنبـي ﷺ يصلي المكتوبة ليس لشيء يستره»[2].

المسألة الثالثة: استحباب التضحية بالكبش الأملح الأقرن:

عن أنس رضي الله عنه أن النبـي ﷺ:

«ضحى بالمدينة كبشين أملحين أقرنين»[3].

استحب العلماء أن يكون كبش الأضحية موصوفًا بأنه أملح أقرن[4].

الدليل النحوي:

احتج العلماء على استحباب هاتين الصفتين في الأضحية بأن: (أملحين أقرنين) صفتان للأضحية.

لذا قال ابن دقيق العيد عن اللون: «وقد اختار الفقهاء هذا اللون للأضحية»[5].

ويقول الإمام النووي ــ في معنى الأقرنين ــ: «وقوله: أقرنين، أي: لكل واحد منهما قرنان حسنان، قال العلماء: فيستحب الأقرن»[6].

---

(١) طرح التثريب ٢/ ٣٨٩.

(٢) فتح الباري ١/ ٢٢٧. وينظر: الملخص الفقهي ١/ ١٠٢.

(٣) صحيح البخاري ٣/ ٦٠٧، كتاب الحج (١١٩) باب نحر البدن قائمة (١٧١٤). وينظر: صحيح مسلم ٣/ ١٥٥٦، وسنن النسائي ٣/ ٢٣٠.

(٤) ينظر: المغني ٩/ ٣٤٨، ونيل الأوطار ٥/ ١١٠، والروضة الندية ٢/ ٤٧٠.

(٥) إحكام الأحكام ٢/ ٣١٤.

(٦) شرح صحيح مسلم ١٣/ ١٢٨.

التوكيد اللفظي

مسألة: حكم النكاح بغير ولي:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبـي ﷺ قال:

«أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل»[1].

اختلف العلماء في حكم النكاح بغير ولي على مذهبين:

المذهب الأول: يرى الجمهور بأن النكاح لا ينعقد[2].

المذهب الثاني: ذهبت الحنفية إلى أن النكاح ينعقد؛ لأن الأيِّم أحق بنفسها من وليها، إلاَّ إذا كانت المرأة صغيرة ونحو ذلك[3].

الدليل النحوي:

١ ــ يرى الجمهور بأن قوله ﷺ: (فنكاحها باطل. . .) توكيد لفظي، يمنع المجاز الذي ادعاه معارضوهم في قوله ﷺ: «لا نكاح إلاَّ بولي»[4]، أي: على نفي الفضيلة والكمال.

في حين يرى الجمهور أن النفي هنا مسلط على الصحة؛ فلما جاء هذا الحديث الذي فيه التوكيد رفع ذلك المجاز الذي ادعي فيه[5].

يقول الرضي ــ وهو يعدد أغراض التوكيد ــ: «والغرض الثالث: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزًا، وهو ثلاثة أنواع: أحدهما: أن يظن به تجوزًا

---

(١) سنن الترمذي ٣/ ٤٠٧ ــ ٤٠٨ كتاب النكاح، باب (١٤) ما جاء لا نكاح إلاَّ بولي (١١٠٢).
وينظر: سنن أبـي داود ٢/ ٥٦٦، وسنن ابن ماجه (١٨٧٩)، ومجمع الزوائد ٤/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: معالم السنن ٢/ ٥٦٦، ونيل الأوطار ٦/ ١١٩.

(٣) ينظر: فتح القدير ٣/ ١٥٧، ومرقاة المفاتيح ٣/ ٤١٨.

(٤) سنن أبـي داود ٢/ ٥٦٨، (٢٠٨٥).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ٢٧٩، ومنهج التوفيق والترجيح ٥١٦ ــ ٥١٧.

في ذكر المنسوب، فربما تنسب الفعل إلى الشيء مجازًا، وأنت تريد المبالغة، لا أن عين ذلك الفعل منسوب إليه، كما تقول: قتل زيد، وأنت تريد: ضرب ضربًا شديدًا، أو تقول: هذا باطل، وأنت تريد: غير كامل، فيجب أيضًا تكرير اللفظ حتى لا يبقى شك في كونه حقيقة، نحو قوله عليه السلام: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل»[١].

٢ ـ يرى الحنفية أن التوكيد هنا لا يدفع ما قرروه؛ لأن قوله ﷺ: (لا نكاح إلاَّ بولي)، محمول على نفي الكمال وأن الولاية أنواع، ولاية استحباب على العاقلة، وولاية إجبار وهي الولاية على الصغيرة[٢].

لذا قرر هؤلاء أن التكرار في الحديث (فنكاحها باطل) متأول.

يقول القاري[٣]: «فنكاحها باطل: كررت ثلاث مرات، للتأكيد والمبالغة»[٤].

ولكن الجمهور عززوا رأيهم بأدلة أخرى[٥]؛ لذا يقول الزركشي: وهو يعدد ترجيحات المتن: «المقرون بالتأكيد، بأن يكرر أحدهما ثلاثًا، والآخر لم يؤكد، فيرجح المؤكد على غيره، لأن التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل كقوله: أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل باطل باطل؛ فإنه راجح على ما يرويه الحنفية: الأيم أحق بنفسها من وليها، لو سلم دلالته على المطلوب»[٦].

❑❑❑

(١) شرح الرضى ١/ ٣٢٩.

(٢) ينظر: بذل المجهود ١٠/ ٧٩، وفيض الباري ٤/ ٢٨٢.

(٣) علي بن (سلطان) محمد، الملا القاري، فقيه حنفي، (ت ١٠١٤هـ).
ينظر: البدر الطالع ١/ ١٤٥، والفوائد البهية ٨.

(٤) مرقاة المفاتيح ٣/ ٤١٨.

(٥) ينظر: عون المعبود ٦/ ١٠١.

(٦) البحر المحيط ٦/ ١٦٨.

المبحث الثامن

دلالة الشـرط

مسألة: هل الاغتسال لصلاة الجمعة أو ليومها؟

عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبـي ﷺ قال:

«إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»[1].

اختلف العلماء في غسل الجمعة هل هو غسل للصلاة، فلا يتأخر بعد صلاة الجمعة، أو هو غسل ليوم الجمعة فيجزىء تأخيره إلى ما بعد الصلاة؟ على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن الغسل للصلاة، فيكون قبل الصلاة[2].

المذهب الثاني: ذهب الظاهرية إلى أن الغسل إنما هو لليوم لا للصلاة، وأوله من بعد فجر الجمعة إلى قبيل الغروب[3].

الدليل النحوي:

١ ـ احتج الجمهور بأن قوله ﷺ: (إذا جاء) بمعنى: أراد؛ لأن العرب تعبر بالفعل عن إرادته.

يقول ابن هشام: «وأكثر ما يكون ذلك بعد أداة الشرط نحو: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٤٥٣، كتاب الجمعة (٢) باب فضل غسل يوم الجمعة (٨٧٧).
وينظر: الموطأ ٧٨، وصحيح مسلم ٢/ ٥٧٩، وسنن أبـي داود ١/ ٢٤٢.

(٢) ينظر: المنتقى ١/ ١٨٦، ومبارق الأزهار ١/ ٢٤، وفيض القدير ١/ ٣٢٣.

(٣) ينظر: المحلى ٢/ ١٩.

﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]... وفي الصحيح: «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل»[١].

٢ ــ أما الظاهرية فقد حكى ابن حزم مذهبهم بقوله: «أما قوله عليه السلام: (من جاء منكم الجمعة فليغتسل)، فهو نص قولنا وإنما فيه أمر لمن جاء الجمعة بالغسل، وليس فيه أي وقت يغتسل، لا بنص، ولا بدليل»[٢].

وعزز الظاهرية رأيهم بأن (الفاء) في الحديث تعقيبية، وبذلك يعقب الغسل المجيء[٣].

والمختار قول الجمهور وذلك لما يأتي:

أولاً: إن مجموع النصوص الواردة في هذه المسألة تدل على أن الغسل لصلاة الجمعة[٤]، منها قوله ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة ــ غسل الجنابة ــ ثم راح»[٥]، وقوله ﷺ: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة... ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين»[٦].

يقول ابن حجر: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح، فهو صريح في تأخير الرواح عن الغسل، وعرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره، واحتج به على أن الغسل لليوم لا للصلاة»[٧].

ثانيًا: أما استدلالهم بأن (الفاء) للتعقيب فهو لا يستقيم؛ لأن الحديث فسر برواية أخرى، وهي قوله ﷺ: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل»[٨]. فهذا

(١) مغني اللبيب ٢/ ٩٠٣.
(٢) ينظر: المحلى ٢/ ٢١.
(٣) ينظر: المحلى ٢/ ٢١.
(٤) ينظر: مبارق الأزهار ١/ ٣٥، وفتح الباري ٢/ ٤٥٤.
(٥) صحيح البخاري ٢/ ٤٦٥، (٨٨١).
(٦) صحيح البخاري ٢/ ٤٧٠، (٨٨٣).
(٧) فتح الباري ٢/ ٤٥٥.
(٨) صحيح مسلم ٢/ ٥٧٩، (٨٤٤).

النص يفسر نص المسألة، ويكون المعنى: إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل[1].

يقول النووي: «قوله ﷺ إذا أراد أحدكم الجمعة فليغتسل، وفي رواية: من جاء منكم الجمعة فليغتسل، وهذه الثانية محمولة على الأولى، معناها: من أراد المجيء فليغتسل»[2].

❑ ❑ ❑

(١) ينظر: الكاشف عن حقائق السنن النبوية (خ) ١/ ٢٥٦، وشرح الزُّرقَاني ١/ ٢١٢، وأوجز المسالك ٢/ ٢١٧.

(٢) شرح صحيح البخاري ٦/ ٣٧٩.

الخاتمة

نسأل الله سبحانه وتعالى حسنها

أستطيع أن ألخص أهم نتائج البحث بما يأتي:

١ ـ إن لعلم الفقه ارتباطًا وثيقًا بعلمي اللغة والنحو، والجهل بالعربية يؤدي إلى الابتداع والضلال.

٢ ـ إن اختلاف العلماء في بعض المبادىء الفقهية نحو: الفرض، والواجب، راجع إلى الاختلاف في أُصولها اللغوية كما هو مبين في موضعه.

٣ ـ إن اللغة العربية كانت من الأسباب الأساسية لاختلاف المجتهدين من فقهاء هذه الأمة، ويجب على طالب العلم الشرعي أن يأخذ حظه من هذه اللغة، فالعلاقة بينهما طردية كما بين ذلك قسم من المحققين، فلا تتحقق المعرفة الشرعية إلَّا بالمعرفة العربية.

٤ ـ إن العربية تلتقي بالعلوم الإسلامية ـ الشرعية ـ التقاءً وثيقًا من حيث: المنهج والمصطلح والاستنباط، وذلك على النحو الآتي:

(أ) من حيث المنهج: أفاد اللغويون بجمعهم اللغة من منهج المحدثين عند جمعهم للحديث، فكان عند اللغويين من علوم اللغة ما كان عند المحدثين من علوم الحديث إلى حد كبير.

وإن علم أُصول النحو جاء ثمرة من علم أُصول الفقه، وقد سلك بالتصنيف في النحو على شكل التصنيف في القواعد الفقهية في بعض المصنفات.

(ب) من حيث المصطلح: تأثرت العربية من حيث المصطلحات بعلم الحديث، وعلم أُصول الفقه، وعلم القواعد الفقهية، وعلم الفقه.

(ج) من حيث الاستنباط: إن العربية كانت العدة للمحدث في قبول الخبر وشرحه، وللفقيه في استنباط الحكم الفقهي، وللأُصولي في بناء قواعده وأحكامها.

(د) وجدت قسمًا من المسائل الفقهية تناقش في كتب غريب الحديث، واللغة، وكذا وجدت قسمًا من المسائل الفقهية أيضًا، ذكرت في كتب نحوية، وهذا يدل على الترابط العميق بين هذين العلمين ــ علم الفقه والعربية ــ .

(هـ) الناظر في كتب الشروح الحديثية، والكتب الفقهية ــ لا سيما الكتب التي تعنى بالخلاف الفقهي ــ يراها تزخر بالحجج اللغوية والنحوية.

٥ ــ وجدت من خلال مروري بكتب شروح الحديث والفقه أن الحديث لا يرد بحجية الرواية بالمعنى، فإن قال بها بعضهم فنجد بعضًا يأخذون هذه الرواية دليلاً لحكم شرعي، وهذ يقوي الرأي القائل بأن الرواية بالمعنى من باب الجواز العقلي، ومن هذا يتضح أنه يجب أن يكون الحديث النبوي مصدرًا مهمًّا مسلمًا به لبناء القواعد النحوية والصرفية.

٦ ــ إن الشرع الحنيف قد يراعي قسمًا من العبادات بألفاظها فيكون اللفظ والمعنى مقصودين، وأما المعاملات فإن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني.

٧ ــ للخاص بأقسامه من: أمر ونهي، ومطلق، ومقيد، أهمية كبيرة في استنباط الأحكام الفقهية.

٨ ــ كان للعموم وصيغه والخلاف في دلالته من حيث القطع والظن أثر بارز في اختلاف الأئمة الفقهاء، ولا ريب أن العموم واقع في كلام العرب.

٩ ــ المشترك اللفظي له أثر كبير في اختلاف الأئمة، وأهم ما يراعى في موضوع المشترك معرفة الموطن الذي يحصر المشترك بأحد معانيه، ومعرفة الموطن الذي يحمل المشترك فيه على جميع معانيه.

١٠ ــ معرفة استعمال اللفظ من حقيقة ومجاز منضبط وصريح وكناية أمر لا بد منه، وذلك كي نحمل كل نص شرعي على مقصوده وما أريد منه.

١١ ــ إن لمعرفة الحقيقة بأنواعها: اللغوية والشرعية والعرفية أهمية عظيمة، ففائدة معرفة هذا التقسيم أننا نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

١٢ ــ إن معرفة القرينة بأنواعها أمر مهم للغاية، فهناك القرينة اللفظية، والسياقية، والخارجية، فبمعرفتها نستطيع أن نتعامل مع النصوص الشرعية.

١٣ ــ إن حمل اللفظ على الظاهر هو الأصل، ولا يحتاج إلى دليل، ولا يعدل عنه إلاَّ بقيام دليل يقتضي العدول عنه.

١٤ ــ اخترت ما سلكه علماء الحنفية ــ رحمهم الله ــ في تقسيم اللفظ بحسب الوضوح والإبهام، فهم قسموا الواضح إلى: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم. وهذا الترتيب انتقال من القلة إلى الكثرة في الوضوح، وتقسيم الحنفية هذا أكثر استيعابًا للمعاني الحاصلة من تنوع الأدلة.

إن معرفة النص وأنواعه من الأهمية بمكان، لأن حكمه كحكم الظاهر في وجوب العمل بما دل عليه حتى يقوم دليل على النسخ، هذا عند من يرى أن النص ما لا يحتمل إلاَّ معنى واحد، على ما بينه قسم من العلماء.

١٥ ـ معرفة المُفَسَّر وموارده من الأمور المهمة، إذ يجب العمل به على الوجه الذي ورد تفصيله عليه.

١٦ ـ معرفة مواطن المحكم تعين على تجنب الخلاف، وكذا إذا عرفنا، أنواع الأحكام وأنواع المتشابه. والمحكم أعلى أقسام الواضح.

١٧ ـ معرفة اللفظ المبهم ـ عند الحنفية ـ بأقسامه: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه ضرورية، فلا بد من معرفة أسباب الإبهام ومعالجة النصوص بما يقتضيه المقام.

١٨ ـ للمنطوق والمفهوم أثر كبير في استنباط الأحكام الفقهية، والراجح أن مفهوم المخالفة حجة بشروط معروفة معتبرة.

١٩ ـ إن للدلالة الإضافية والاقترانية أثرًا كبيرًا في اختلاف الفقهاء.

٢٠ ـ معرفة دلالة الأبنية مما يعين على فهم النصوص وتجنب الخلط في تفسيرها.

٢١ ـ معرفة اشتقاق الكلمة أمر لا بد منه، وذلك لتفسيرها.

٢٢ ـ إن الترادف واقع من غير إفراط ولا تفريط، وله أثر في استنباط الأحكام، وله أثر كبير من جهة علاقته برواية الحديث في المعنى.

٢٣ ـ قرينة السياق من القرائن القوية التي تعين على تبيين المجملات وتعيين المحتملات وتفسير النصوص.

٢٤ ـ إن المبادرة إلى تأويل نص عن ظاهره ليس بالأمر الهين، فلا بد من معرفة شروط التأويل التي حددها أهل العلم.

٢٥ ـ حروف المعاني من أهم المباحث النحوية التي دخلت كتب أُصول الفقه، وكتب شروح الحديث، وكتب الفقه.

٢٦ ـ يجب تجنب التقادير الإعرابية البعيدة في نصوص الشرع، لأن صحة المعنى هي الأصل، ونحمل نصوص الشرع على المعهود من خطاب العرب.

٢٧ ـ إن الأخذ بمطلق اللغة في نصوص الشريعة غير مسلم، هذا ما أوضحه الإمام الشافعي وغيره، فلا بد من معرفة مراد المتكلم في النص، لذا رأى العلماء: أنه ليس كل ما يجوز في اللغة من معان يجوز في نصوص الشرع.

٢٨ ـ مما سطره العلماء أن أهل الفقه أعلم بالتأويل من أهل اللغة، ويحمل هذا على اللغوي الذي ليس له دراية بأحكام الشريعة، ومعرفة النصوص ومراميها، لأن الفقهاء المجيدين في اللغة يكونون أعلم من غيرهم في معرفة معاني النصوص الشرعية المقصودة.

٢٩ ـ إذا عرف التفسير من جهة النبي ﷺ فلا حاجة إلى قول من بعده، أي: بيان الشارع لألفاظه وتفسيره لها مقدم على أي بيان.

٣٠ ـ إن تفسير الصحابي للنص الشرعي من المرجحات، فهو أبصر بما أنزل عليهم وأدرى بلغتهم.

٣١ ـ عند تفسير نص شرعي بمقتضى اللغة يجب أن يراعى المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ أو القليل.

٣٢ ـ إن اختلاف الأئمة رحمهم الله أمر وارد، ولا لوم عليهم؛ لأن أسباب الاختلاف موجودة، فاختلافهم مقبول غير مذموم، فهو من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، والله الموفق للسداد، والصلاة والسلام على نبينا محمد خير العباد.

❑ ❑ ❑

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

❑ ❑ ❑

٢ ـ فهرس الأحاديث

❑❑❑

٣ ـ فهرس الآثار

❑ ❑ ❑

٤ ـ فهرس الأشعار

❑❑❑

٥ ـ فهرس الأعلام

❑❑❑

٦ - فهرس المصادر والمراجع

(أ) المخطوطات:

١ ــ التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح: محمد بن بهادر الزركشي، ت ٧٩٤هـ، دار صدام للمخطوطات، رقم (٣٨٣).

٢ ــ شرح السنن: أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم، وليّ الدِّين العراقي، ت ٨٢٦هـ، دار صدام للمخطوطات، رقم (١٢٤٧٤).

٣ ــ الكاشف عن حقائق السنن النبوية: الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، ت ٧٤٣هـ، دار صدام للمخطوطات، المجلد الأول رقم (٣٧٣٩١)، والمجلد الثاني رقم (٣٧٣٩٢)، والمجلد الثالث رقم (٢٧١٤٥).

(ب) المطبوعات:

* القرآن الكريم.

١ ــ آداب البحث والمناظرة: محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ت ١٣٩٣هـ، شركة المدينة ــ جدة، ١٣٨٨هـ.

٢ ــ آداب الشافعي ومناقبه: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ت ٣٢٧هـ، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مطبعة السعادة ــ مصر، ١٣٧٢هـ.

٣ ــ الآداب الشرعية: أبو عبد الله محمد، ابن مفلح، ت ٧٥٣هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.

٤ ــ آية من كتاب الله وتأويلها ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾: محمد إبراهيم شقرة، الأردن، ط ٢، (لا. ت).

٥ ــ أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم): صديق بن حسن القنوجي البخاري، ت ١٣٠٧هـ، أعده للطبع عبد الجبّار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ــ دمشق، ١٩٧٨م.

٦ ــ إبطال الاستحسان: محمد بن إدريس الشافعي، ت ٢٠٤هـ، استخرجه من كتاب (الأم) علي بن محمد بن سنان، دار القلم ــ بيروت.

٧ ــ ابن حزم، حياته وعصره: محمد أبو زهرة، مطبعة أحمد علي، ط ٢، (لا. ت).

٨ ــ ابن مضاء القرطبي وجهوده النحوية: معاذ السرطاوي، دار مجدلاوي ــ عمان، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٩ ــ الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي تقي الدِّين السبكي، ت ٧٥٦هـ، وولده عبد الوهاب تاج الدِّين السبكي، ت ٧٧١هـ، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

١٠ ــ أبو حيان النحوي: د. خديجة الحديثي، دار التضامن ــ بغداد، ط ١، ١٩٩٦م.

١١ ــ إتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد: محمود شكري الآلوسي، ت ١٣٤٢هـ، تحقيق د. عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة الإرشاد ــ بغداد، ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م.

١٢ ــ الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ــ صيدا، لبنان، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٣ ــ أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء: د. مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م.

١٤ ــ أثر الأدلة المختلفة فيها (مصادر التشريع التبعية في الفقه الإسلامي): د. مصطفى ديب البغا، دار القلم ــ دمشق، ط ٢، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.

١٥ ــ أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم: محمد عوامة، مطبعة محمد هاشم الكتبي، ط ١، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.

١٦ ــ أثر الحديث النبوي الشريف في اختلاف الفقهاء: عبد الله حسن حميد الحديثي، رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية ــ جامعة بغداد، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.

١٧ ــ أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية من القرآن الكريم: يوسف خلف محل العيساوي، رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية الآداب ــ جامعة بغداد، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.

١٨ ــ أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية: د. عبد القادر عبد الرحمن السعدي، مطبعة الخلود ــ بغداد، ط ١، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.
١٩ ــ أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ــ مصر، ١٤١٤هـ.
٢٠ ــ الإجماع: محمد بن إبراهيم، ابن المنذر، ت ٣١٨هـ، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة ــ الدوحة، ط ٢، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.
٢١ ــ إجماع أهل المدينة: أبو الحسن علي بن القصار المالكي، ت ٣٩٧هـ، طبع في ضمن: (المقدمة في الأُصول): قرأها وعلّق عليها محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٦هـ.
٢٢ ــ إجمال الإصابة في أقوال الصحابة: خليل بن كيكلدي صلاح الدِّين العلائي، ت ٧٦١هـ، تحقيق محمد سليمان الأشقر ــ الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.
٢٣ ــ الأحاديث المختارة (المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما): محمد بن عبد الواحد ضياء الدِّين المقدسي، ت ٦٤٣هـ، تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة ــ مكة المكرَّمة، ط ١، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م.
٢٤ ــ احتجاج النحويين بالحديث: د. محمود حسني محمود، بحث منشور في ضمن: مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد المزدوج ٣ ــ ٤، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.
٢٥ ــ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: علاء الدِّين علي بن بلبان الفارسي، ت ٧٣٩هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٢٦ ــ أحكام الجنائز وبدعها: محمد ناصر الدِّين الألباني، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط ١، ١٣٨٨هـ.
٢٧ ــ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: محمد بن علي، ابن دقيق العيد، ت ٧٠٢هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السُّنَّة المحمَّدية ــ القاهرة، ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٥م.
٢٨ ــ إحكام الفصول في أحكام الأصول: سليمان بن خلف، أبو الوليد الباجي، ت ٤٧٤هـ، تحقيق د. عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ١٩٨٩م.
٢٩ ــ الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن حزم، ت ٤٥٦هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.
٣٠ ــ الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، ت ٦٣١هـ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ــ مصر، (لا. ت).

٣١ ــ أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص، ت ٣٧٠هـ، دار الكتاب العربـي ــ بيروت، (لا. ت).

٣٢ ــ أحكام القرآن: عماد الدِّين محمد إلكيا الهراسي، ت ٥٠٤هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٣٣ ــ أحكام القرآن: محمد بن عبد الله، أبو بكر العربـي، ت ٥٤٣هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل ــ بيروت، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٣٤ ــ إحياء علوم الدِّين: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، ت ٥٠٥هـ، صُحِّح بإشراف عبد العزيز السيروان، دار القلم ــ بيروت، ط ٣، (لا. ت).

٣٥ ــ إخبار العلماء بأخبار الحكماء: علي بن يوسف القفطي، ت ٦٤٦هـ، دار الآثار ــ بيروت، (لا. ت).

٣٦ ــ أخبار القضاة: محمد بن خلف بن حيان، وكيع، ت ٣٠٦هـ، عالم الكتب ــ بيروت، (لا. ت).

٣٧ ــ اختصار علوم الحديث: إسماعيل بن عمر، ابن كثير، ت ٧٧٤هـ، طبع مع شرحه (الباعث الحثيث)، دار الفكر ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٣٨ ــ اختلاف الحديث: الشافعي، طبع مع كتاب (الأم) في الجزء الثامن، أشرف على طبعه محمد زهري النجار، دار المعرفة ــ بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

٣٩ ــ اختلاف العلماء: محمد بن نصر المروزي، ت ٢٩٤هـ، تحقيق الشيخ صبحي السامرائي، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٤٠ ــ اختلاف المفسِّرين، أسبابه وآثاره: د. سعود بن عبد الله الفنيسان، دار إشبيلية ــ الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

٤١ ــ أدب الاختلاف في الإسلام: طه جابر العلواني ــ عمان، ط ٤، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٢م.

٤٢ ــ أدب الخلاف: صالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة الضياء، ط ١، ١٩٩١م.

٤٣ ــ أدب الكاتب: عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة، ت ٢٧٦هـ، تحقيق محمد محيـي الدِّين عبد الحميد، مطبعة السعادة ــ مصر، ط ٤، ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٣م.

٤٤ ــ أدب المفتي والمستفتي: عثمان بن عبد الرحمن، ابن الصلاح، ت ٦٤٣هـ، تحقيق موفق بن عبد الله، مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٤٥ ــ الإدراج في الحديث، درجته وحكمه: د. حارث سليمان الضاري، بحث منشور في مجلة كلية الإمام الأعظم، مطبعة الإرشاد ــ بغداد، عدد/ ٤، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.

٤٦ ــ إدرار الشروق على أنواء الفروق: قاسم بن عبد الله الأنصاري، ابن الشاط، ت ٧٢٣هـ، طبع مع (الفروق)، دار المعرفة ــ بيروت، (لا . ت).

٤٧ ــ الأذكار: يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ، تحقيق محمد أديب الجادر، دار البشائر ــ دمشق، ط ٢، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٩م.

٤٨ ــ ارتشاف الضرب من لسان العرب: محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي، ت ٧٤٥هـ، تحقيق د. مصطفى أحمد النماس، مطبعة المدني، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٤٩ ــ ارتقاء السيادة في علم أصول النحو: يحيى بن محمد، أبو زكريا الشاوي، ت ١٠٩٦هـ، تحقيق د. عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي، دار الأنبار ــ ط ١، ١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م.

٥٠ ــ إرشاد الساري شرح صحيح البخاري: أحمد بن محمد، القسطلاني، ت ٩٢٣هـ، دار إحياء علوم التراث العربي، (لا . ت).

٥١ ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، ١٢٥٠هـ، دار الفكر ــ بيروت، (لا . ت).

٥٢ ــ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدِّين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٥٣ ــ إزالة الوعثاء عن اتباع أبي الشعثاء: سالم بن حمود السمائلي، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، سلطنة عمان، ١٩٧٩م.

٥٤ ــ الأزهية في علم الحروف: علي بن محمد الهروي، ت ٤١٥هـ، تحقيق عبد المعين الملوحي ــ دمشق، ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.

٥٥ ــ أساس البلاغة: محمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٣٨هـ، دار صادر ــ بيروت، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٥٦ ــ الأساس لعقائد الأكياس: القاسم بن محمد الزيدي العلوي، ت ١٠٢٩هـ، تحقيق ألبير نصري نادر، دار الطليعة ــ بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.

٥٧ ــ أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين: د. قيس الأوسي، جامعة بغداد، ١٩٨٨م.

٥٨ ــ أسباب اختلاف الفقهاء: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة ــ الرياض، ط ٢، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

٥٩ ــ أسباب اختلاف الفقهاء: الشيخ علي الخفيف، معهد الدراسات العربية العالية، ١٣٧٥هـ ــ ١٩٥٦م.

٦٠ ــ أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: د. مصطفى إبراهيم الزلمي، الدار العربية ــ بغداد، ط ١، ١٣٩٦هـ ــ ١٩٧٦م.

٦١ ـ أسباب اختلاف المحدِّثين: خلدون الأحدب، الدار السعودية، ط ١، ١٩٨٥م.

٦٢ ـ أسباب رد الحديث وما ينتج عنها من أنواع: د. محمد محمود بكار، دار طيبة، ط ٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٦٣ ـ الاستحسان ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي: فاروق عبد الكريم، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد، ١٤١٦هـ.

٦٤ ـ استدلال الأصوليين بالكتاب والسُّنَّة على القواعد الأصولية: د. عياض بن نامي السلمي، الرياض، ط ١، ١٩٩٨م.

٦٥ ـ الاستذكار: أبو عمرو يوسف بن عبد البر، ت ٤٦٣هـ، تحقيق عبد المنعم أمين قلعجي، دار الوعي ـ حلب، والقاهرة، ١٤١٤هـ.

٦٦ ـ الاستشهاد بالحديث في اللغة: محمد الخضر حسين، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية، ج/٣، المطبعة الأميرية، ١٩٣٦م.

٦٧ ـ الاستغناء في أحكام الاستثناء: أحمد بن إدريس، شهاب الدِّين القرافي، ت ٦٨٢هـ، تحقيق د. طه محسن، وزارة الأوقاف والشؤون الدِّينية ـ بغداد ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٦٨ ـ الاستقامة: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية، ت ٧٢٨هـ، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٦٩ ـ الاستيعاب: ابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، (لا. ت).

٧٠ ـ أسرار البلاغة: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، ت ٤٧٤هـ، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٧١ ـ الأسماء والصفات: أحمد بن الحسين البيهقي، ت ٤٥٨هـ، تحقيق عماد الدِّين أحمد حيدر، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٧٢ ـ الإسناد نشأته وأهمِّيَّته: د. حارث سليمان الضاري، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة، عدد/ ٥، ١٩٧٩م.

٧٣ ـ الأشباه والنظائر: عبد الوهاب تاج الدِّين السبكي، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي عوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.

٧٤ ـ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدِّين بن إبراهيم، ابن نجيم، ت ٩٧٠هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٧٥ ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: السيوطي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٧٦ ــ الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، راجعه وقدم له: فائز ترحيني، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.
٧٧ ــ الأشربة: أحمد بن محمد بن حنبل، ت ٢٤٢هـ، تحقيق صبحي السامرائي، مطبعة العاني ــ بغداد، ١٩٧٦م.
٧٨ ــ الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تحقيق طه محمد الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.
٧٩ ــ الاصطلاحات الفقهية: الشيخ عبد الوهاب خلاف، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٧، مطبعة وزارة المعارف ــ مصر، ١٩٥٣م.
٨٠ ــ إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث: ابن قتيبة، تحقيق عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.
٨١ ــ إصلاح غلط المحدِّثين: حمد بن محمد، أبو سليمان الخطابي، ت ٣٨٨هـ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، طبع في ضمن (أربعة كتب في التصحيح اللغوي)، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ.
٨٢ ــ إصلاح المنطق: يعقوب بن إسحاق، ابن السكيت، ت ٢٤٤هـ، شرح وتعليق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف ــ مصر، ط ٣، ١٩٧٠م.
٨٣ ــ الأُصول: د. تمام حسان، دار الثقافة ــ المغرب، ط ١، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.
٨٤ ــ أُصول البزدوي: علي بن محمد البزدوي، ت ٤٨٢هـ، طبع مع شرحه (كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري)، دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م.
٨٥ ــ أُصول التفسير وقواعده: خالد بن عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٨٦ ــ أصول الحديث، علومه ومصطلحه: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر ــ بيروت، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.
٨٧ ــ أُصول السرخسي: محمد بن أحمد، ت ٤٩٠هـ، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.
٨٨ ــ أُصول الشاشي: أحمد بن محمد، ت ٣٤٤هـ، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.
٨٩ ــ أُصول الدِّين عند الإمام أبي حنيفة: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، ط ١، ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٦م.
٩٠ ــ أُصول الكرخي: عبيد الله بن الحسين، أبو الحسن الكرخي، ت ٤٣٠هـ، طبع مع (تأسيس النظر)، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، (لا. ت).
٩١ ــ أُصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٧م.

٩٢ ــ أُصول الفقه: محمد الخضري، دار القلم ــ بيروت، ١٩٨٧م.
٩٣ ــ أُصول الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار إحسان، ط ١، ١٩٩٧م.
٩٤ ــ الأُصول في النحو: محمد بن سهل، ابن السراج، ت ٣١٦هـ، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.
٩٥ ــ الأُصول من علم الأُصول: محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.
٩٦ ــ الأضداد في اللغة: محمد بن القاسم الأنباري، ت ٣٢٨هـ، ضبطها الشيخ محمد عبد القادر سعيد الرافعي، وأحمد الشنقيطي، المطبعة الحسينية ــ مصر، (لا. ت).
٩٧ ــ أضواء على السُّنَّة المحمَّدية: محمود أبو رية، مطبعة دار التأليف ــ مصر، ١٣٧٧هـ ــ ١٩٥٨م.
٩٨ ــ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: محمد بن موسى الحازمي، ت ٥٨٤هـ، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي ــ حلب، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٢م.
٩٩ ــ الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت ٧٩٠هـ، دار المعرفة ــ بيروت، (لا. ت).
١٠٠ ــ إعراب الحديث النبوي: عبد الله بن الحسين، أبو البقاء العكبري، ت ٦١٦هـ، تحقيق عبد الإله نبهان ــ دمشق، ط ٢، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٦م.
١٠١ ــ إعلاء السنن: ظفر أحمد العثماني التهانوي، ت ١٣٩٤هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ــ كراتشي، باكستان، (لا. ت).
١٠٢ ــ الأعلام: خير الدِّين الزركلي، ت ١٩٧٦هـ، دار العلم للملايين ــ بيروت، ط ٥، ١٩٨٠م.
١٠٣ ــ أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: الخطابي، تحقيق د. محمد بن سعود، جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م.
١٠٤ ــ الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية: عمر بن علي، أبو حفص البزار، ت ٧٤٩هـ، تحقيق صلاح الدِّين المنجد، دار الكتاب الجديد ــ بيروت، ط ١، ١٩٧٦م.
١٠٥ ــ إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، تحقيق محيي الدِّين عبد الحميد، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.
١٠٦ ــ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الفكر ــ عمان، (لا. ت).

١٠٧ ـ الإغراب في جدل الإعراب: عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات الأنباري، ت ٥٧٧هـ، طبع مع (لمع الأدلة في أصول النحو) للمؤلف، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧م.

١٠٨ ـ الإفصاح عن معاني الصحاح: أبو المظفر، يحيى بن محمد، ابن هبيرة، ت ٥٦٠هـ، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، ١٣٩٨هـ.

١٠٩ ـ أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية: محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية ـ الكويت، (لا. ت).

١١٠ ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح: ابن دقيق العيد، تحقيق قحطان عبد الرحمن الدوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١١١ ـ الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، قدَّم له وضبطه وشرحه: د. أحمد سليم الحمصي، و د. محمد أحمد قاسم، مطبعة جروس برس، ط ١، ١٩٨٨م.

١١٢ ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل ـ الرياض، ط ١، ١٤٠٤هـ.

١١٣ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكاتب: عبد الله بن محمد، ابن السيِّد البطليوسي، ت ٥٢١هـ، تحقيق مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، ١٩٨٣م.

١١٤ ـ الإكليل في استنباط التنزيل: السيوطي، تحقيق سيف الدِّين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١١٥ ـ الإكليل في المتشابه والتأويل: ابن تيمية، طبع في ضمن (مجموعة الرسائل الكبرى)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

١١٦ ـ إكمال إكمال المعلم: محمد بن خليفة، البشتاني، الأبـي، ت ٨٢٧هـ، دار الكتب العلمية، (لا. ت).

١١٧ ـ ألفية السيوطي في علم الحديث: السيوطي، تصحيح وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة ـ بيروت، (لا. ت).

١١٨ ـ ألفية العراقي (التبصرة والتذكرة): عبد الرحيم بن الحسين، ت ٨٠٦هـ، طبعت مع شرحها للمؤلف، تحقيق محمد بن الحسين العراقي الحسيني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، (لا. ت).

١١٩ ـ الإلماع في معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: عياض بن موسى، ت ٥٤٤هـ، تحقيق السيِّد أحمد صقر، المكتبة العتيقة ـ تونس، ط ١، ١٣٨٩هـ.

١٢٠ ـ الإلمام بحكم القراءة بعد الإمام والجواب عمّا احتج به البخاري: ابن تيمية، تحقيق شريف هزاع ـ القاهرة، ط ١، ١٤٠٨هـ.

١٢١ ـ أمالي ابن الحاجب: عثمان بن عمرو، ابن الحاجب، ت ٦٤٦هـ، تحقيق د. فخر صالح سليمان، دار عمار ـ عمان، ١٤٠٩هـ.

١٢٢ ـ أمالي الزجاجي: عبد الرحمن بن إسحاق، ت ٣٤٠هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ـ بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م.

١٢٣ ـ أمالي ابن الشجري: هبة الله بن علي، ت ٥٤٢هـ، تحقيق محمود أحمد الطناحي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢٤ ـ الأُمّ: الشافعي، تحقيق محمد زهري النجار، دار المعرفة، ط ٢، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٢٥ ـ الأمر في نصوص التشريع الإسلامي ودلالته على الأحكام: محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

١٢٦ ـ الأمر والنهي عند علماء العربية والأُصوليين: ياسين جاسم المجيد، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢٧ ـ الأمنية في إدراك النية: القرافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.

١٢٨ ـ الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام، ت ٢٢٤هـ، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٢٩ ـ إنباء الغمر بأبناء العمر: ابن حجر، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٣٠ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة: القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة، ١٩٥٠م ـ ١٩٧٣م.

١٣١ ـ الأنساب: عبد الكريم بن محمد السمعاني، ت ٥٦٢هـ، تحقيق عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ دار الجنان، ط ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٣٢ ـ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: أحمد بن عبد الرحيم، وليّ الله الدهلوي، ت ١١٧٦هـ، تحقيق عبد الفتّاح أبو غدّة، دار النفائس ـ بيروت، ط ٣، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٣٣ ـ الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم: ابن السيِّد البطليوسي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر ـ دمشق، ط ١، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

١٣٤ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف: أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، دار الجيل ـ بيروت، ١٩٨٢م.

١٣٥ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: علي بن سليمان، علاء الدِّين المرداوي، ت ٨٨٥هـ، تحقيق محمد حامد الفقي ـ مصر، ط ١، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

١٣٦ ـ أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداوَلة بين الفقهاء: قاسم القونوي، ت ٩٨٧هـ، تحقيق د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي ـ جدة، ط ٢، ١٤٠٧هـ.

١٣٧ ـ أهمية صلاة الجماعة في ضوء النصوص وسِيَر الصَّالحين: د. فضل إلـٰهي ـ الرياض، ط ٧، ١٤١٨هـ.

١٣٨ ـ أوجز المسالك إلى موطأ مالك: محمد زكريا الكاندهلوي، دار الفكر، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٣٩ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ابن المنذر، تحقيق أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة، ط ١، ١٤٠٥هـ.

١٤٠ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: عبد الله بن يوسف، ابن هشام الأنصاري، ت ٧٦١هـ، تحقيق محيي الدِّين عبد الحميد، المكتبة العصرية ـ صيد، (لا. ت).

١٤١ ـ إيثار الحق على الخلق: محمد بن المرتضى اليماني، ابن الوزير، ت ٨٤٠هـ، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٤٢ ـ الإيمان: ابن تيمية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٤٣ ـ البارع في اللغة: إسماعيل بن قاسم القالي، ت ٣٥٦هـ، تحقيق هاشم الطعان، مكتبة النهضة ـ بغداد، ودار الحضارة ـ بيروت، ط ١، ١٩٧٥م.

١٤٤ ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: أحمد محمد شاكر، ت ١٣٧٧هـ، دار الفكر ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٤٥ ـ البحث اللغوي والنحوي عند الجويني: هادي أحمد فرحان، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٦م.

١٤٦ ـ البحث النحوي عند الأصوليين: د. مصطفى جمال الدِّين، دار الرشيد بغداد، ١٩٨٠م.

١٤٧ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، طبع مع (منحة الخالق)، تحقيق زكريا فرات، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٤٨ ـ البحر الزخَّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: أحمد بن يحيى بن المرتضى، ت ٨٤٠هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٩٧٥م.

١٤٩ ـ البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٥٠ ـ البحر المحيط في أُصول الفقه: محمد بن بهادر الزركشي، ت ٧٩٤هـ، تحقيق مجموعة من العلماء ـ الكويت، ط ١، ١٩٨٨م.

١٥١ ــ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدِّين بن مسعود الكاساني، ت ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

١٥٢ ــ بدائع الفوائد: ابن قيِّم الجوزية، دار الفكر، (لا. ت).

١٥٣ ــ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد، ت ٥٩٥هـ، دار القلم، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٥٤ ــ البداية والنهاية: ابن كثير، تحقيق أحمد أبو ملحم وجماعة، دار الكتب العلمية، ط ٥، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٩٨م.

١٥٥ ــ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: الشوكاني، دار المعرفة ــ بيروت، (لا. ت).

١٥٦ ــ بذل المجهود في حل أبـي داود: السهارنفوري، ت ١٣٤٦هـ، دار الكتب العلمية، (لا. ت).

١٥٧ ــ البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت ٤٧٨هـ، تحقيق عبد العظيم الديب ــ قطر، ط ١، ١٣٩٩هـ.

١٥٨ ــ البرهان في علوم القرآن: الزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٥٩ ــ البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: عباس بن منصور السكسكي، ت ٦٨٣هـ، تحقيق بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

١٦٠ ــ البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: عبد الواحد بن عبد الكريم، ابن الزملكاني، ت ٦٥١هـ، تحقيق د. أحمد مطلوب، و د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني ــ بغداد، ط ١، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م.

١٦١ ــ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: محمد بن يعقوب، الفيروزآبادي، ت ٨١٧هـ، تحقيق جماعة من العلماء، ١٣٨٣هـ ــ ١٣٩٠هـ.

١٦٢ ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ــ صيدا، (لا. ت).

١٦٣ ــ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: أحمد بن محمد الصاوي، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي، ١٩٥٢م.

١٦٤ ــ البناية في شرح الهداية: محمود بن أحمد العيني، ٨٥٥هـ، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٦٥ ــ بهجة النفوس وتحليها بما لها وما عليها: عبد الله بن أبـي جمرة الأندلسي، ت ٦٩٩هـ، دار الجيل، ط ٣، ١٩٨٤م.

١٦٦ ــ البيان الشافي المنتزع من البرهان الكافي: يحيى بن أحمد بن مظفر، ت ٨٧٥هـ ــ اليمن، ط ١، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.
١٦٧ ــ بيان فضل علم السلف على علم الخلف: عبد الرحمن بن الحسن، ابن رجب الحنبلي، ت ٧٩٥هـ، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، طبعت في ضمن (ثلاث رسائل للحافظ ابن رجب الحنبلي) ــ الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٦م.
١٦٨ ــ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ت ٧٤٩هـ، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مطبعة المدني، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.
١٦٩ ــ تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى، الزبيدي، ت ١٢٠٥هـ، دار الفكر، (لا. ت).
١٧٠ ــ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: القنوجي، تحقيق عبد الكريم شرف الدِّين، المطبعة الهندية العربية، ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٣م.
١٧١ ــ تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، تحقيق محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة ــ القاهرة، ط ٣، ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٣م.
١٧٢ ــ تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، تحقيق محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة ــ القاهرة، ط ٣، ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٣م.
١٧٣ ــ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (حوادث ووفيات ١٠١ ــ ١٢٠): محمد بن أحمد الذهبي، ت ٧٤٨هـ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.
١٧٤ ــ تاريخ بغداد: أحمد بن علي، الخطيب البغدادي، ت ٤٦٣هـ، دار الكتاب العربي ــ بيروت، (لا. ت).
١٧٥ ــ تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري بك، دار القلم، (لا. ت).
١٧٦ ــ تاريخ الفقه الإسلامي: د. أحمد فراج، الدار الجامعية ــ بيروت، ١٩٨٨م.
١٧٧ ــ تاريخ الفقه الإسلامي: د. ناصر بن عقيل الطريفي ــ الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.
١٧٨ ــ تأسيس النظر: عبد الله بن عمر، الدبوسي، ت ٤٣٠هـ، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، (لا. ت).
١٧٩ ــ التأويل الباطني للقرآن الكريم: خليل رجب حمدان الكبيسي، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية ــ جامعة بغداد، ١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م.
١٨٠ ــ تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل ــ بيروت ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

١٨١ ــ تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق السيِّد أحمد صقر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ٣، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٨٢ ــ التبصرة في أُصول الفقه: إبراهيم بن علي، أبو إسحاق الشيرازي، ت ٤٧٦هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر ــ دمشق، ١٤٠٠هـ.

١٨٣ ــ التبصير في الدِّين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد، أبو المظفر، الأسفراييني، ت ٤٧١هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

١٨٤ ــ التبيان في آداب حَمَلة القرآن: النووي ــ عمان، (لا. ت).

١٨٥ ــ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي الزيلعي، ت ٧٤٣هـ، دار المعرفة ــ بيروت، ط ٢، (لا. ت).

١٨٦ ــ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبـي الحسن الأشعري: علي بن الحسن، ابن عساكر، ت ٥٧١هـ، دار الكتاب العربـي ــ بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١٨٧ ــ التحرير في أصول الفقه: محمد بن عبد الواحد، ابن الهمام، ت ٨٦١هـ، طبع مع شرحه (تيسير التحرير)، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي وأولاده ــ مصر، ١٣٥٠هـ.

١٨٨ ــ تحريف النصوص: بكر بن عبد الله أبو زيد، طبع في ضمن (الردود)، دار العاصمة ــ الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ.

١٨٩ ــ تحصيل عين الذهب: يوسف بن سليمان، الشنتمري، ت ٤٧٦هـ، تحقيق زهير عبد الحسن سلطان، دار الشؤون الثقافية ــ بغداد، ١٩٨٢م.

١٩٠ ــ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد بن عبد الرحيم، المباركفوري، ت ١٣٥٣هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، (لا. ت).

١٩١ ــ تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد: تقي الدِّين أبو بكر، ابن زيد الجواعي الحنبلي، ت ٨٨٣هـ، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٩٢ ــ تحقيق المراد في أنَّ النهي يقتضي الفساد: العلائي، تحقيق إبراهيم محمد السلقيني، مطبعة زيد بن ثابت، ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

١٩٣ ــ تخريج أحاديث إحياء علوم الدِّين: أبو عبد الله محمود بن محمد الحدَّاد، دار العاصمة ــ الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

١٩٤ ــ تخريج الفروع على الأصول: محمود بن أحمد الزنجاني، ت ٦٥٦هـ، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

١٩٥ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٩٦ ـ تذكرة الحفَّاظ: الذهبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، (لا. ت).

١٩٧ ـ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: محمد بن أحمد القرطبي، ت ٦٧١هـ، تحقيق السيِّد الجميلي، دار ابن زيدون ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٩٨ ـ الترادف في اللغة: حاكم مالك لعيبي، دار الرشيد ـ بغداد، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٩٩ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، (لا. ت).

٢٠٠ ـ التسعينية: ابن تيمية، تحقيق د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٠١ ـ التسهيل الضروري لمسائل القدوري: محمد عاشق إلـهي السبرني، دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٠٢ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: محمد بن عبد الله بن مالك، ت ٦٧٢هـ، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي ـ مصر، ١٩٦٧م.

٢٠٣ ـ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، الكاتب العربي ـ بيروت، (لا. ت).

٢٠٤ ـ تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: خليل بن أيبك الصفدي، ت ٧٦٤هـ، تحقيق السيِّد الشرقاوي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٠٥ ـ تصحيح الفصيح: عبد الله بن جعفر، ابن درستويه، ت ٣٤٧هـ، تحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٢٠٦ ـ تصحيفات المحدِّثين: الحسن بن عبد الله أبو أحمد العسكري، ت ٣٨٢هـ، تحقيق محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٠٧ ـ التصحيف في الحديث: د. حارث سليمان الضاري، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة، عدد/ ٨، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٠٨ ـ التصور اللغوي عند الأُصوليين: د. السيِّد أحمد عبد الغفَّار، دار المعرفة الجامعية ـ الكويت، ط ١، ١٩٨١م.

٢٠٩ ـ التطريف في التصحيف: السيوطي، تحقيق علي حسين البواب، دار الفائز ـ السعودية، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٢١٠ ـ التطوّر الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن: عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار ـ الزرقاء، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢١١ ـ التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، مطبعة العاني ـ بغداد، ط ١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٢١٢ ـ التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي: د. محمد الحفناوي، دار الوفاء ـ المنصورة، ط ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٢١٣ ـ التعالم وأثره على الفكر والكتاب: بكر بن عبد الله أبو زيد، طبع في ضمن (المجموعة العلمية)، دار العاصمة ـ الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.

٢١٤ ـ التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، دار الكتب ـ الموصل، ١٩٨٨م.

٢١٥ ـ التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني، ت ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢١٦ ـ تعظيم قدر الصلاة: المروزي، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبَّار الفريوائي، المدينة المنوَّرة، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٢١٧ ـ التعليق المغني على الدارقطني: محمد شمس الحق، أبو الطيب العظيم آبادي ـ القاهرة، (لا. ت).

٢١٨ ـ تغليق التعليق: ابن حجر، تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، دار عمار ١٤٠٥هـ.

٢١٩ ـ تفسير القرآن بالسُّنَّة النبوية: عبد الحميد محمد أحمد الدوري، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، مقدَّمة إلى كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٤١٢هـ.

٢٢٠ ـ تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٢١ ـ التفسير الكبير: محمود بن عمر الرازي، ت ٦٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، (لا. ت).

٢٢٢ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب صالح، منشورات المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٢٣ ـ التقريب والإرشاد (الصغير): محمد بن الطيب، الباقلاني، ت ٤٠٣هـ، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٢٤ ـ التقريب والتيسير: النووي، طبع مع (تدريب الراوي)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٢٥ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول: محمد بن أحمد بن جزي، ت ٧٤١هـ، تحقيق عبد الله الجبوري ـ بغداد، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٢٦ ـ التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح: زين الدِّين العراقي، مؤسسة الكتب الثقافية، (لا. ت).

٢٢٧ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل ـ القاهرة، (لا. ت).

٢٢٨ ـ تلخيص المستدرك: الذهبي، طبع على هامش (المستدرك)، دار النصر الحديثة ـ الرياض، (لا. ت).

٢٢٩ ـ تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: العلائي، تحقيق عبد الله آل الشيخ مصر، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٣٠ ـ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح: مسعود بن عمر التفتازاني، ت ٧٩١هـ، تحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٣١ ـ التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، ت ٥١٠هـ، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن إبراهيم، دار المدني، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٣٢ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، ت ٧٧٢هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٣٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر، تحقيق مجموعة من العلماء ـ المغرب، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢٣٤ ـ التمييز: الإمام مسلم بن الحجاج، ت ٢٦١هـ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مطبعة جامعة الرياض، (لا. ت).

٢٣٥ ـ التنبيهات على أغاليط الرواة: علي بن حمزة البصري، ت ٣٧٥هـ، تحقيق عبد العزيز الميمني، طبع مع (المنقوص والممدود) للفراء، دار المعارف، ط ٣، ١٣٨٧هـ.

٢٣٦ ـ التنبيه على حدوث التصحيف: حمزة بن الحسن الأصفهاني، ت ٣٦٠هـ، تحقيق محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة ـ بغداد، (لا. ت).

٢٣٧ ـ تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: السيوطي، دار الندوة ـ بيروت، (لا. ت).

٢٣٨ ـ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار: محمد بن جرير الطبري، ت ٣١٠هـ، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٣٩ ـ تهذيب الأسماء واللغات: النووي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، (لا. ت).

٢٤٠ ـ تهذيب التهذيب: ابن حجر، حيدر آباد، ١٣٢٥هـ.

٢٤١ ــ تهذيب سنن أبـي داود: ابن قيم الجوزية، طبع مع (مختصر سنن أبـي داود) للمنذري، و (معـالـم السنـن) للخطـابــي، تحقيـق محمـد حـامـد الفقـي، دار المعـرفـة ــ بيـروت، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.
٢٤٢ ــ تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: محمد علي بن حسين المالكي، ت ١٩٤٨هـ، طبع بحاشية (الفروق)، در المعرفة ــ بيروت، (لا. ت).
٢٤٣ ــ تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، ت ٣٧٠هـ، تحقيق مجموعة من العلماء، الدار المصرية للتأليف والترجمة ــ القاهرة، ١٩٦٤م ــ ١٩٦٧م.
٢٤٤ ــ توجيـه النظـر إلـى أصـول الأثـر: طـاهـر بـن صـالـح الجـزائـري، ت ١٣٣٨هـ، المكتبـة العلمية ــ المدينة المنورة، (لا. ت).
٢٤٥ ــ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت ١١٨٢هـ، مطبعة السعادة ــ مصر، ١٣٦٦هـ.
٢٤٦ ــ التوضيح شرح التنقيح: عبيد الله بن مسعود، ت ٧٤٧هـ، تحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبـي الأرقم ــ بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.
٢٤٧ ــ تيسير التحرير: محمد أمين أمير بادشاه الحنفي، ت نحو ٩٨٧هـ، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي وأولاده ــ مصر، ١٣٥٠م.
٢٤٨ ــ تيسير العلام شرح عمدة الأحكام: عبد الله بن عبد الرحمن آل بسام، دار أولي النهى ــ بيروت، ط ٧، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م.
٢٤٩ ــ تيسير علم أصول الفقه: عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.
٢٥٠ ــ تيسيـر مصطلـح الحـديـث: د. محمـود الطحـان، مكتبـة المعـارف ــ الـريـاض، ط ٣، ١٤٠٧ ــ ١٩٨٧م.
٢٥١ ــ جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر ــ بيروت، (لا. ت).
٢٥٢ ــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، دار الفكر، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.
٢٥٣ ــ جامع العلوم والحِكَم: ابن رجب الحنبلي، تحقيق وهبة الزحيلي، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.
٢٥٤ ــ الجامع الكبير: محمد بن الحسن الشيباني، ت ١٨٩هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار إحياء التراث ــ بيروت، (لا. ت).
٢٥٥ ــ الجامع لأحكام القرآن: القرطبـي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٢٥٦ ــ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف ــ الرياض، ١٩٨٣م.

٢٥٧ ــ جلاء الأفهام في فضل الصَّلاة والسَّلام على محمَّد خير الأنام: ابن قيِّم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة ــ الكويت، ط ٢، ١٩٨٧م.

٢٥٨ ــ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين: نعمان بن محمود، ابن الآلوسي، ت ١٣١٧هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٢٥٩ ــ جمال القرَّاء وكمال الإقراء: علي بن محمد علم الدِّين السخاوي، ت ٦٤٣هـ، تحقيق د. علي حسين البواب، مطبعة المدني ــ مصر، ١٩٨٧م.

٢٦٠ ــ جمع الجوامع: تاج الدِّين السبكي، طبع في ضمن (مجموع المتون الكبير)، مطبعة الاستقامة ــ القاهرة، ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٨م.

٢٦١ ــ الجمل في النحو: الزجاجي، تحقيق د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ٤، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٢٦٢ ــ الجنى الداني في حروف المعاني: حسن بن قاسم المرادي، ت ٧٤٩هـ، تحقيق د. طه محسن ــ بغداد، ١٣٩٦هـ ــ ١٩٧٦م.

٢٦٣ ــ جواهر البلاغة: السيِّد أحمد الهاشمي ــ مصر، ١٣٧٩هـ ــ ١٩٦٠م.

٢٦٤ ــ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء، ت ٧٧٥هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ــ الهند، ط ١، ١٣٣٢هـ.

٢٦٥ ــ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ابن قيِّم الجوزية، تحقيق عبد اللطيف آل محمد الفواعير، دار الفكر، ط ١، ١٩٨٧م.

٢٦٦ ــ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب: مصطفى محمد عرفة الدسوقي، ت ١٢٣٠هـ، مطبعة المشهد الحسيني ــ مصر، (لا. ت).

٢٦٧ ــ حاشية الرهاوي: يحيى الرهاوي المصري، ت ٩٤٢هـ، طبع في ضمن (شرح المنار وحواشيه)، المطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ.

٢٦٨ ــ حاشية الروض المربع بشرح زاد المستقنع: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، ت ١٣٩٢هـ، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

٢٦٩ ــ حاشية السندي على سنن النسائي: محمد حياة إبراهيم السندي، ت ١١٦٣هـ، طبع مع (شرح السيوطي على سنن النسائي)، دار الحديث ــ القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٢٧٠ ــ حاشية الصبان على شرح الأشموني: محمد بن علي، ت ١٢٠٦هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ــ مصر، (لا. ت).

٢٧١ ـ الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب، الماوردي، ت ٤٥٠هـ، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٧٢ ـ حجة الله البالغة: ولي الله الدهلوي، تحقيق السيِّد سابق، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة، (لا. ت).

٢٧٣ ـ حجية السنة: د. عبد الغني عبد الخالق، دار التربية ـ بغداد، (لا. ت).

٢٧٤ ـ الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح: عبد الكريم إسماعيل صباح ـ الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٧٥ ـ الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: د. محمد ضاري حمادي، مؤسسة المطبوعات العربية ـ بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٧٦ ـ الحطة في ذكر الصحاح الستة: القنوجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.

٢٧٧ ـ حكم الإنكار في مسائل الخلاف: د. فضل إلٰهي ـ الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٧٨ ـ الحل المفهم لصحيح مسلم: رشيد أحمد الكنكوهي، ت ١٣٢٣هـ ـ الهند، (لا. ت).

٢٧٩ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصفهاني، ت ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٨٠ ـ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد الشاشي القفال، ت ٥٠٧هـ، تحقيق د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مطبعة الرسالة الحديثة، ط ١، ١٩٨٨م.

٢٨١ ـ حلية الفقهاء: أبو الحسين أحمد بن فارس، ت ٣٩٥هـ، تحقيق عبد الله بن عبد الحسن التركي ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٨٢ ـ الحوار، أصوله المنهجية وآدابه السلوكية: أحمد بن عبد الرحمن الصويان، دار الوطن، (لا. ت).

٢٨٣ ـ الحيدة: عبد العزيز بن يحيى الكناني، ت ٢٤٠هـ، تحقيق جميل صليبة، دمشق ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٢٨٤ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، ت ١٠٩٣هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط ٣، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٨٥ ـ الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، ت ٣٩٢هـ، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي ـ بيروت، (لا. ت).

٢٨٦ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد أمين بن فضل الله المحبي، ت ١١١١هـ ـ مصر، ١٢٨٤هـ.

٢٨٧ ــ الخلاف في الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٨م.

٢٨٨ ــ دراسات في الأهواء والفرق والبدع: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار إشبيلية ــ الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

٢٨٩ ــ دراسات في الحديث النبوي وتأريخ تدوينه: د. محمد مصطفى الأعظمي، مطابع جامعة الرياض، ١٣٩٦هـ.

٢٩٠ ــ دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: د. عرفان عبد الحميد، مطبعة الإرشاد ــ بغداد، ١٩٦٧م.

٢٩١ ــ دراسات في فقه اللغة: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين ــ بيروت، ط ٨، ١٩٨٠م.

٢٩٢ ــ الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث: د. محمد حسين آل ياسين، مكتبة الحياة ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

٢٩٣ ــ دراسة حديث (نضر الله امرءًا سمع مقالتي) رواية ودراية: عبد المحسن بن حماد العباد، مطابع الرشيد ــ المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠١هـ.

٢٩٤ ــ دراسة في حروف المعاني الزائدة: عباس محمد السامرائي، مطبعة جامعة بغداد، ط ١، ١٩٨٧م.

٢٩٥ ــ دراسة المعنى عند الأصوليين: د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية ــ الإسكندرية، (لا. ت).

٢٩٦ ــ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر، تحقيق محمد سيِّد جاد الحق، مطبعة المدني، دار الكتب الحديثة، ط ٢، ١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٦م.

٢٩٧ ــ الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد بن علي الحصكفي، ت ١٠٨٨هـ، طبع مع شرحه (رد المحتار)، دار الفكر، ط ٢، ١٣٨٦هـ ــ ١٩٦٦م.

٢٩٨ ــ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أحمد بن يوسف، السمين الحلبي، ت ٧٥٦هـ، تحقيق أحمد محمد الخراط ــ دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٢٩٩ ــ درَّة الغواص في محاضرة الخواص: إبراهيم بن علي، ابن فرحون المالكي، ت ٧٩٩هـ، تحقيق محمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٥م.

٣٠٠ ــ دروس رمضان: سلمان بن فهد العودة، دار الوطن، ط ١، ١٤١١هـ.

٣٠١ ــ دلائل الإعجاز: الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ــ القاهرة، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٣٠٢ ــ دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه: د. مصطفى إبراهيم الزلمي ــ بغداد، ١٩٨٣م.

٣٠٣ ــ الدلالة وأثرها في تفسير النصوص وسريانها: د. حمد عبيد الكبيسي، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة، عدد/٨، مطبعة الإرشاد ــ بغداد، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٣٠٤ ــ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين: محمد بن علان المكي، ت ١٠٥٧هـ، دار الكتاب العربي ــ بيروت، (لا. ت).

٣٠٥ ــ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث ــ القاهرة، (لا. ت).

٣٠٦ ــ الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة، ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥٢م.

٣٠٧ ــ الذيل على العبر: أحمد بن عبد الرحيم، ولي الدِّين العراقي، ت ٨٢٦هـ، تحقيق صالح مهدي، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٧م.

٣٠٨ ــ رجال الفكر والدعوة في الإسلام: أبو الحسن علي الحسن الندوي، تعريب سعيد الذوى، دار القلم ــ الكويت، ط ٣، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.

٣٠٩ ــ الرد على المخالف من أصول الإسلام: بكر بن عبد الله أبو زيد، طبع في ضمن (الردود)، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٤هـ.

٣١٠ ــ الرد على النحاة: أحمد بن عبد الرحمن، ابن مضاء القرطبي، ت ٥٩٢هـ، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف ــ مصر، ١٩٨٢م.

٣١١ ــ الرد الوافر: محمد بن أبي بكر، ابن ناصر الدِّين الدمشقي، ت ٨٤٢هـ، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط ١، ١٣٩٣هـ.

٣١٢ ــ الرسالة: الإمام الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٥٨هـ ــ ١٩٤٠م.

٣١٣ ــ الرسالة التبوكية: ابن قيم الجوزية، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن حزم ــ بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.

٣١٤ ــ رسالة القياس: ابن تيمية، تحقيق عبد الفتاح محمود عمر، دار الفكر ــ عمان، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٣١٥ ــ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السُّنَّة المشرَّفة: محمد بن جعفر الكتاني، ت ١٣٤٥هـ، دار الفكر ــ دمشق، ط ٣، ١٣٣٨هـ ــ ١٩٦٤م.

٣١٦ ــ رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار: إبراهيم بن عمر، أبو إسحاق الجعبري، ت ٧٣٢هـ، تحقيق د. حسن محمد مقبولي، الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م.

٣١٧ ــ رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبد النور المالقي، ت ٧٠٢هـ، تحقيق أحمد محمد الخراط ــ دمشق، ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥.

٣١٨ ــ رفع الريبة عمَّا يجوز ولا يجوز من الغيبة: الشوكاني، رسالة طبعت في ضمن (ثلاث رسائل للإمام الشوكاني)، مكتبة القيروان ــ بغداد، ١٩٩٠م.

٣١٩ ــ رفع الملام عن الأئمة الأعلام: ابن تيمية، تحقيق حسين إسماعيل الجمل، مكتب التراث الإسلامي ــ مصر، ١٤٠٩هـ.

٣٢٠ ــ روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن: محمد علي الصابوني، مؤسسة مناهل العرفان ــ بيروت، (لا. ت).

٣٢١ ــ الرواية والاستشهاد باللغة: د. محمد عيد، عالم الكتب، ١٩٧٦م.

٣٢٢ ــ الروح: ابن قيِّم الجوزية، دار الفكر ــ بيروت، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.

٣٢٣ ــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدِّين محمود الآلوسي، ت ١٢٧٠هـ، دار الفكر، (لا. ت).

٣٢٤ ــ روضة الطالبين وعمدة المفتين: النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٣٢٥ ــ روضة المحبين ونزهة المشتاقين: ابن قيِّم الجوزية، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٣٢٦ ــ روضة الناظر: عبد الله بن أحمد، ابن قدامة المقدسي، ت ٦٢٠هـ، طبع مع شرحه (نزهة الخاطر العاطر)، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٣٢٧ ــ الروضة الندية شرح الدرر البهية: القنوجي، تحقيق محمد صبيحي حسن حلاق، مكتبة الكوثر ــ الرياض، ط ٥، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧.

٣٢٨ ــ رياض الصالحين: النووي، تحقيق عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث ــ الأردن، ط ١٠، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.

٣٢٩ ــ زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن فرج، ابن الجوزي، ت ٥٩٧هـ، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٣٣٠ ــ زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٣٣١ ــ الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: الأزهري، تحقيق محمد جبر الألفي ــ الكويت، (لا. ت).

٣٣٢ ــ الزاهر في معاني كلمات الناس: أبو بكر الأنباري، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار الرشيد ــ بغداد، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٣٣٣ ــ السبب عند الأصوليين: د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة ــ الرياض، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٨٠م.

٣٣٤ ــ سبل السلام شرح بلوغ المرام: الصنعاني، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٣٣٥ ــ السراج الوهَّاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج: القنوجي، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، مطابع الدوحة الحديثة ــ قطر، (لا. ت).

٣٣٦ ــ سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدِّين الألباني ــ الكويت، ط ١، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٣٣٧ ــ سلم الوصول لشرح نهاية السول: محمد بخيت بن حسين المطيعي، ت ١٣٥٤هـ، طبع بحاشية (نهاية السول)، عالم الكتب، (لا. ت).

٣٣٨ ــ سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد، ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، (لا. ت).

٣٣٩ ــ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث، ت ٢٧٥هـ، تحقيق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيِّد، دار الحديث ــ دمشق، ط ١، ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

٣٤٠ ــ السنن الإلـٰهية: د. عبد الكريم زيدان، دار إحسان، ط ١، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.

٣٤١ ــ سنن الترمذي: محمد بن عيسى، ت ٢٧٩هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر (ج ١، ج ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣، ج ٤)، وكمال يوسف الحوت (ج ٥)، دار الفكر، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٣٤٢ ــ سنن الدارقطني: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، ت ٣٨٥هـ، مكتبة المتنبي ــ القاهرة، (لا. ت).

٣٤٣ ــ سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن، ت ٢٥٥هـ، تحقيق محمد أحمد دهان، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٣٤٤ ــ السنن الصغرى: البيهقي، تحقيق بهجة يوسف، دار عمار ــ عمان، ط ١، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.

٣٤٥ ــ السنن الكبرى: البيهقي، دار الفكر ــ بيروت، (لا. ت).

٣٤٦ ــ سنن النسائي: أحمد بن شعيب، ت ٣٠٣هـ، طبعت بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار الحديث ــ القاهرة، ١٤٠٧هـ.
٣٤٧ ــ السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني: عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم ــ دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م.
٣٤٨ ــ السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها: د. مكي حسين حمدان الكبيسي، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامي ــ جامعة بغداد، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م.
٣٤٩ ــ السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي: د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
٣٥٠ ــ سؤالات نافع بن الأزرق (ت ٦٥هـ) إلى عبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ): تحقيق د. إبراهيم السامرائي، مطبعة المعارف ــ بغداد، ١٩٦٨م.
٣٥١ ــ سير أعلام النبلاء: الذهبي، تحقيق جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.
٣٥٢ ــ الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: د. خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٤م.
٣٥٣ ــ شذا العرف في فن الصرف: أحمد الحملاوي، ت ؟؟؟هـ، مكتبة النهضة العربية ــ بغداد، (لا. ت).
٣٥٤ ــ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي، ابن العماد الحنبلي، ت ١٠٨٩هـ، دار الفكر، (لا. ت).
٣٥٥ ــ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: عبد الله بن عقيل، ت ٧٦٩هـ، تعليق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، مكتبة دار التراث ــ القاهرة، ط ٢٠، ١٩٨٠م.
٣٥٦ ــ شرح ابن الناظم: بدر الدِّين محمد، ت ٦٨٢هـ، تحقيق عبد الحميد السيِّد، دار الجيل ــ بيروت، (لا. ت).
٣٥٧ ــ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: علي بن محمد الأشموني، ت ٩٢٩هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ــ مصر، (لا. ت).
٣٥٨ ــ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: هبة الله بن الحسن اللالكائي، ت ٤١٨هـ، تحقيق أحمد سعيد حمدان، دار طيبة ــ الرياض.
٣٥٩ ــ شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار بن أحمد القاضي، ت ٤١٥هـ، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة ــ القاهرة، ط ١، ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٥م.

٣٦٠ ــ شرح البيقونية في مصطلح الحديث: محمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق أبو عبد الله سيدين عباس الحليمي، مكتبة السنة ــ القاهرة، ط ١، ١٩٩٥م.

٣٦١ ــ شرح التبصرة والتذكرة: زين الدِّين العراقي، تحقيق محمد بن الحسين العراقي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٣٦٢ ــ شرح تنقيح الفصول: القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ــ القاهرة، ١٩٧٣م.

٣٦٣ ــ شرح الرضي على الكافية: محمد بن الحسن رضي الدِّين الإستراباذي، ت ٦٨٦هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٣٦٤ ــ شرح الزرقاني على موطأ مالك: محمد بن عبد الباقي، الزرقاني، ت ١١٢٢هـ، دار الفكر، ط ٢، ١٣٥٥هـ ــ ١٩٣٦م.

٣٦٥ ــ شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، ت ٥١٠هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

٣٦٦ ــ شرح شذور الذهب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق وتعليق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، المكتبة العصرية ــ صيدا، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م.

٣٦٧ ــ شرح شواهد المغني: السيوطي، تحقيق أحمد ظافر كوجان، مكتبة الحياة، (لا. ت).

٣٦٨ ــ شرح صحيح مسلم: النووي، تحقيق خليل الميس، دار القلم ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٣٦٩ ــ شرح طلعة الشمس على الألفية: عبد الله بن حميد السالمي، ت ١٣٣٢هـ ــ سلطنة عمان، (لا. ت).

٣٧٠ ــ شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عبد الرحمن بن أحمد، عضد الملة والدِّين، ت ٧٥٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية ــ القاهرة، ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

٣٧١ ــ شرح علل الترمذي: ابن رجب الحنبلي، تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار ــ الزرقاء، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٣٧٢ ــ شرح القواعد الفقهية: أحمد بن محمد الزرقا، ت ١٣٥٧هـ، تحقيق مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم ــ دمشق، ط ٤، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.

٣٧٣ ــ شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد الفتوحي، ابن النجار، ت ٩٧٢هـ، تحقيق د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حمَّاد، جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

٣٧٤ ــ شرح اللمع: الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٣٧٥ ــ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: أبو أحمد العسكري، تحقيق عبد العزيز أحمد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ــ مصر، ط ١، ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٣م.

٣٧٦ ــ شرح المحلي على جمع الجوامع: محمد بن أحمد المحلي، ت ٨٦٤هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، (لا. ت).

٣٧٧ ــ شرح مختصر الروضة في أُصول الفقه: سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت ٧١٦هـ، تحقيق إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، وعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٤٠٩هـ.

٣٧٨ ــ شرح مشكل الآثار: أحمد بن محمد الطحاوي، ت ٣٢١هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

٣٧٩ ــ شرح معاني الآثار: الطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية ــ بيروت ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٣٨٠ ــ شرح المفصل: يعيش بن علي، ت ٦٤٣هـ، عالم الكتب ــ بيروت، (لا. ت).

٣٨١ ــ الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن عثيمين، أشرف عليه سليمان بن عبد الله، وخالد بن عبد الله المشيقح، مؤسسة آسام ــ الرياض، ط ٤، ١٩٩٥م.

٣٨٢ ــ شرح المنار: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، ت ٧٩٧هـ، المطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ.

٣٨٣ ــ شرح الورقات: المحلي، مكتبة الرياض الحديثة، (لا. ت).

٣٨٤ ــ شرح الورقات في أُصول الفقه: عبد الله بن صالح الفوزان ــ الرياض، ط ٣، ١٤١٦هـ.

٣٨٥ ــ الشرط عند الأُصوليين: بهاء عبد المجيد العكيلي، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة صدّام للعلوم الإسلامية، ١٤١٨هـ.

٣٨٦ ــ الشعر والشعراء: ابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف ــ مصر، ١٩٦٦م.

٣٨٧ ــ الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض، تحقيق محمد أمين قره علي وآخرين، دار الفيحاء، ط ٢، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٣٨٨ ــ شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: ابن مالك، تحقيق د. طه محسن ــ بغداد، ١٩٨٥م.

٣٨٩ ــ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ابن فارس، تحقيق مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران ــ بيروت، ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٣م.

٣٩٠ ــ الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، ت ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ــ بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ.

٣٩١ ـ صحة أُصول مذهب أهل المدينة: ابن تيمية، نشر زكريا علي يوسف ـ مصر، (لا. ت).

٣٩٢ ـ الصحة والفساد وأثرهما في الفقه الإسلامي: (العبادات والبيوع): عباس فاضل غبن، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة صدّام للعلوم الإسلامية، ١٤١٨هـ.

٣٩٣ ـ صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق، ت ٣١١هـ، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ.

٣٩٤ ـ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل، ت ٢٥٦هـ، طبع مع شرحه (فتح الباري)، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٩٥ ـ صحيح الترغيب والترهيب: الألباني، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط ٣، ١٤٠٩هـ.

٣٩٦ ـ صحيح الجامع الصغير: الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٨٨هـ.

٣٩٧ ـ صحيح سنن ابن ماجه: الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٩٨ ـ صحيح سنن الترمذي: الألباني، المكتب الإسلامي، بإشراف زهير الشاويش، ط ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٩٩ ـ صحيح مسلم: الإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٤٠٠ ـ الصرف: د. حاتم صالح الضامن، جامعة بغداد، ١٩٩١م.

٤٠١ ـ صفة نهي رسول الله ﷺ: الإمام الشافعي، طبع مع (الأُمّ) في الجزء السابع، تحقيق محمد زهري النجار، دار المعرفة، ط ٢، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٤٠٢ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن قيِّم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة ـ الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٤٠٣ ـ صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: السيوطي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ـ بيروت، (لا. ت).

٤٠٤ ـ الضابط اللغوي في التفسير: د. محسن عبد الحميد، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد/ ٦، دار الرسالة ـ بغداد، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٤٠٥ ـ ضحى الإسلام: أحمد أمين، ت ١٣٧٣هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط ١٠، (لا. ت).

٤٠٦ ـ ضوابط المصلحة: د. سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة ـ دمشق، ط ٤، ١٤٠٢هـ.

٤٠٧ ــ ضوابط وآداب الخلاف: أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي، بحث منشور في مجلة الحكمة، عدد/ ١، ١٤١٤هـ.

٤٠٨ ــ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت ٩٠٤هـ، مكتبة الحياة ــ بيروت، (لا. ت).

٤٠٩ ــ الطبقات: محمد بن سعد، ت ٢٣٠هـ، دار صادر ــ بيروت، ١٩٥٧م.

٤١٠ ــ طبقات الشافعية: أحمد بن محمد، ابن قاضي شهبة، ت ٨٥١هـ، تحقيق الحافظ عبد الحليم خان، دار الندوة الجديدة ــ بيروت، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٤١١ ــ طبقات الشافعية: الإسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري ــ بغداد، ط ١، ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

٤١٢ ــ طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدِّين السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٤م.

٤١٣ ــ طبقات الفقهاء: الشيرازي، تحقيق خليل الميس، دار القلم ــ بيروت، (لا. ت).

٤١٤ ــ طبقات المعتزلة: المرتضى، تحقيق سوسنة ديفلد، فلزر، مكتبة الحياة، بيروت، (لا. ت).

٤١٥ ــ طبقات المفسرين: محمد بن علي الداودي، ت ٩٤٥هـ، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة ــ القاهرة، ط ١، ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م.

٤١٦ ــ طبقات النحويين واللغويين: محمد بن الحسن الزبيدي، ت ٣٧٩هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ــ مصر، ط ٤، ١٣٩٢هـ.

٤١٧ ــ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوي، ت ٧٤٥هـ، مطبعة المقتطف ــ مصر، ١٣٣٢هـ ــ ١٩١٤م.

٤١٨ ــ طرح التثريب في شرح التقريب: زين الدِّين العراقي وولده ولي الدِّين العراقي، دار إحياء التراث العربي، (لا. ت).

٤١٩ ــ طريق الوصول إلى العلم المأمول: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت ١٣٧٦هـ، تحقيق سمير بن عدنان الماضي ويوسف بن أحمد البكري، دار رمادي للنشر ــ الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٥م.

٤٢٠ ــ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: نجم الدِّين بن حفص النسفي، ت ٥٣٧هـ، تحقيق خليل الميس، دار القلم ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٤٢١ ــ طلعة الشمس (ألفية في أُصول الفقه): عبد اللهبن حميد السالمي، طبعت مع شرحها للمؤلف، شرح طلعة الشمس ــ سلطنة عمان، (لا. ت).

٤٢٢ ـ الطهور: أبو عبيد، تحقيق مشهور حسن سلمان، مكتبة الصحابة ـ جدة، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٤٢٣ ـ ظاهرية ابن حزم: أنور خالد الزعبي، دار البشير ـ عمان، ١٤١٧هـ.
٤٢٤ ـ عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي: أبو بكر ابن العربي، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٥٠هـ.
٤٢٥ ـ العباب الزاخر واللباب الفاخر (حرف الهمزة): الحسن بن محمد الصغاني، ت ٦٥٠هـ، تحقيق محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف ـ بغداد، ط ١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
٤٢٦ ـ العدَّة في أُصول الفقه: محمد بن الحسين، أبو يعلى الفراء، ت ٤٥٨هـ، تحقيق أحمد بن علي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٤٢٧ ـ العرف والعادة: د. أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.
٤٢٨ ـ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: الدهلوي، مطبعة الزمان ـ بغداد، ١٩٨٩م.
٤٢٩ ـ عقود الجواهر المنيفة: محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق وهبي سليمان غاوجي الألباني، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.
٤٣٠ ـ عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد: السيوطي، تحقيق أحمد عبد الفتاح تمام، وسمير حسين حلبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٤٣١ ـ علل الحديث، ماهيتها وأنواعها: عبد الحميد مجيد إسماعيل العاني، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد، ١٤١٤هـ ـ ١٩٨٦م.
٤٣٢ ـ علماء ومفكِّرون عرفتهم: محمد المجذوب، دار الاعتصام ـ القاهرة، ١٩٨٦م.
٤٣٣ ـ علم أُصول البدع: علي بن حسن بن علي الحلبي الأثري، دار الراية، ١٤١٣هـ.
٤٣٤ ـ علم أُصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط ٨، (لا. ت).
٤٣٥ ـ علوم الحديث: ابن الصلاح، طبع مع شرحه (التقييد والإيضاح)، مؤسسة الكتب الثقافية، (لا. ت).
٤٣٦ ـ علوم الحديث ومصطلحه: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط ٥، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.
٤٣٧ ـ عمدة الحواشي: محمد فيض الحسن الكنكوهي، طبع مع (أُصول الشاشي)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٤٣٨ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني، دار إحياء التراث، (لا. ت).
٤٣٩ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، ط ٢، ١٣٨٨هـ.

٤٤٠ ـ العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت ١٧٥هـ، تحقيق د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م ـ ١٩٨٥م.

٤٤١ ـ غريب الحديث: إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق الحربي، ت ٢٨٥هـ، تحقيق سليمان بن إبراهيم بن محمد العابد، مطبعة المدني، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٤٤٢ ـ غريب الحديث: الخطابي، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرَّج أحاديثه عبد القيُّوم عبد رب النبي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٤٤٣ ـ غريب الحديث: عبد الرحمن، ابن الجوزي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٤٤٤ ـ غريب الحديث: عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٤٤٥ ـ غريب الحديث: القاسم بن سلام، أبو عبيد، دار الكتب العلمية، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٤٤٦ ـ غلط الضعفاء من الفقهاء: عبد الله بن بري، ت ٥٨٢هـ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، طبع في ضمن (أربعة كتب في التصحيح اللغوي)، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٤٤٧ ـ غمز عيون البصائر: أحمد بن محمد مكي الحموي، ت ١٠٩٨هـ، إدارة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ـ كراتشي، باكستان، (لا. ت).

٤٤٨ ـ فتح باب العناية بشرح النقاية: نور الدِّين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري، ت ١٠١٤هـ، تحقيق محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، دار الأرقم ـ بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٤٤٩ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٤٥٠ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق جماعة من الباحثين، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٥١ ـ فتح الباقي على ألفية العراقي: زكريا بن محمد الأنصاري، ت ٩٢٥هـ، نشره محمد بن الحسين العراقي الحسيني، طبع بحاشية (التبصرة والتذكرة)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، (لا. ت).

٤٥٢ ـ الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني: أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري، ت ١١٩٢هـ، تحقيق عبد الله الطيَّار وعبد العزيز الحجيلان، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٥هـ.

٤٥٣ ـ الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: أحمد بن عبد الرحمن الساعاتي، ت بعد ١٣٧١هـ، دار الحديث ـ القاهرة، (لا. ت).

٤٥٤ ـ فتح العزيز في شرح الوجيز: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد، ت ٦٢٣هـ، طبع منه إلى (الإجارة) مع المجموع للنووي، إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر، ١٣٥٠هـ.

٤٥٥ ـ فتح القدير: ابن الهمام، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، (لا. ت).

٤٥٦ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الشوكاني، عالم الكتب، (لا. ت).

٤٥٧ ـ الفتح المبين في طبقات الأُصوليين: عبد الله بن مصطفى المراغي، ت ١٣٦٤هـ، نشره محمد أمين دمج ـ بيروت، ط ٢، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٤٥٨ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث: السخاوي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، مطبعة العاصمة ـ القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨م.

٤٥٩ ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية: ابن علان المكي، المكتبة الإسلامية، (لا. ت).

٤٦٠ ـ فتيا فقيه العرب: ابن فارس، تحقيق حسين علي محفوظ، مجلة المجمع العلمي العربي ـ دمشق (المجلد ٣٣، الجزء ٣ ـ ٤)، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٤٦١ ـ الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان عبد الله الأشقر، المنار الإسلامية ـ الكويت، ط ١، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٤٦٢ ـ الفَرق بين الفِرق: عبد القاهر بن طاهر، أبو منصور البغدادي، ت ٤٢٩هـ، تحقيق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، مطبعة المدني ـ القاهرة، (لا. ت).

٤٦٣ ـ الفروع: ابن مفلح، راجعه عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب ـ بيروت، ١٩٤٨م.

٤٦٤ ـ الفروق: القرافي، دار المعرفة ـ بيروت، (لا. ت).

٤٦٥ ـ الفروق الفقهية والأُصولية، مقوّماتها، شروطها، نشأتها: د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين، الرشد ـ الرياض، ١٤١٩ـ ـ ١٩٨٨م.

٤٦٦ ـ الفروق اللغوية: الحسن بن عبد الله، أبو هلال العسكري، ت ٣٩٥هـ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط ٦، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٦٧ ـ الفصول في الأُصول: الجصاص، تحقيق د. عجيل جاسم النشمي ـ الكويت، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٤٦٨ ـ فصول في القياس: ابن قيِّم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح محمود عمر، طبعت في (رسالتان في معنى القياس)، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٦٩ ــ الفصول المفيدة في الواو المزيدة: العلائي، تحقيق حسن موسى الشاعر، دار البشير ــ جدة، ط ١، ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.

٤٧٠ ــ فضائل القرآن: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدِّين، دار ابن كثير ــ دمشق، ط ١، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.

٤٧١ ــ فضل الصلاة على النبي ﷺ: إسماعيل بن إسحاق، الجهضمي، ت ٢٨٢هـ، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

٤٧٢ ــ فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد: فضل الله الجيلاني، مطبعة الإرشاد ــ دمشق، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٩م.

٤٧٣ ــ فقه اختلاف الأئمة في الأحكام: د. عمر سليمان الأشقر، بحث منشور في مجلة الحكمة، الجزء (١) العدد/ ١، ١٤١٤هـ، والجزء (٢) العدد/ ٢، ١٤١٤هـ.

٤٧٤ ــ الفقه الإسلامي وأدلَّته: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر ــ دمشق، ط ٤، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

٤٧٥ ــ فقه الخلاف: جمال سلطان، مركز الدراسات الإسلامية، ط ١، ١٩٩٢م.

٤٧٦ ــ فقه الزكاة: د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٤٧٧ ــ فقه اللغة: د. حاتم صالح الضامن، مطبعة دار الحكمة ــ بغداد، ١٩٩٠م.

٤٧٨ ــ فقه اللغة: د. علي عبد الواحد وافي، مطبعة الرسالة ــ القاهرة، ط ٦، ١٩٦٨م.

٤٧٩ ــ فقه اللغة وأسرار العربية: عبد الملك بن محمد الثعالبي، ت ٤٣٠هـ، مكتبة الحياة ــ بيروت، (لا. ت).

٤٨٠ ــ الفقه المالكي في ثوبه الجديد: محمد منير الشقة، دار العلم ــ بيروت، ط ٤، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.

٤٨١ ــ فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، مكتبة الرشد ــ الرياض، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٤٨٢ ــ الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

٤٨٣ ــ فلسفة المجاز: د. لطفي عبد البديع، مطبعة دار البلاد ــ جدة، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٤٨٤ ــ الفهرست: محمد بن إسحاق، ابن النديم، ت ٣٨٥هـ، تحقيق رضا تجدد ــ طهران، (لا. ت).

٤٨٥ ــ الفوائد البهية في تراجم الحنفية: اللكنوي الهندي، دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت، (لا. ت).

٤٨٦ ــ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: عبد العلي محمد بن نظام الدِّين الأنصاري، ت ١٢٢٥هـ، مطبوع بهامش (المستصفى) للغزالي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

٤٨٧ ــ فوات الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاكر الكتبي، ت ٧٦٤هـ، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة ــ بيروت، ١٩٧٤م.
٤٨٨ ــ الفواكه العديدة في المسائل المفيدة: أحمد بن محمد المنقور، ت ١١٢٥هـ، تحقيق قاسم بن درويش فخرو، المكتب الإسلامي ــ دمشق، ط ١، ١٣٨٠هـ.
٤٨٩ ــ في أُصول النحو: إبراهيم مصطفى، مقال في مجلة: مجمع اللغة العربية، جزء ٨، مطبعة وزارة التربية والتعليم ــ مصر، ١٩٥٥م.
٤٩٠ ــ في أُصول النحو: سعيد الأفغاني، دار الفكر ــ دمشق، ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٣م.
٤٩١ ــ فيض الباري على صحيح البخاري: محمد أنور الكشميري، ت ١٣٥٢هـ، دار المعرفة ــ بيروت، (لا. ت).
٤٩٢ ــ فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي، ت ١٠٣١هـ، دار الفكر ــ بيروت، (لا. ت).
٤٩٣ ــ القاموس المحيط: الفيروز آبادي، المطبعة الحسينية ــ مصر، ط ٢، ١٣٤٤هـ.
٤٩٤ ــ القراءات وأثرها في التفسير والأحكام: محمد بن عمر بازمول، دار الهجرة، ط ١، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٦م.
٤٩٥ ــ القرب في محبّة العرب: زين الدِّين العراقي، تحقيق سامي مكي العاني، مطبعة دار الحرية ــ بغداد، ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.
٤٩٦ ــ القصد والرجوع إلى الله: الحارث بن أسد المحاسبي، ت ٢٤٣هـ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، طبع في ضمن (الوصايا)، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.
٤٩٧ ــ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: محمد جمال الدِّين القاسمي، ت ١٣٣٢هـ، دار إحياء السنة النبوية، ط ١، ١٣٩٩هـ.
٤٩٨ ــ قواعد التفسير جمعًا ودراسة: خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان ــ السعودية، ط ١، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م.
٤٩٩ ــ القواعد الحسان لتفسير القرآن: ابن السعدي، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية ــ مصر، ١٣٦٦هـ ــ ١٩٤٧م.
٥٠٠ ــ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرَّع عنها: د. صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية ــ الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ.
٥٠١ ــ القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة: د. محيي هلال السرحان، مطبعة أركان ــ بغداد، ١٩٨٧م.

٥٠٢ ــ قواعد في علوم الحديث: ظفر أحمد العثماني التهانوي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٣، ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م.

٥٠٣ ــ القواعد في الفقه الإسلامي: ابن رجب الحنبلي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ــ مصر، ط ١، ١٣٩١هـ ــ ١٩٧١م.

٥٠٤ ــ القواعد المثلى: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، مكتبة السنة ــ القاهرة، ط ١، ١٤١١هـ.

٥٠٥ ــ القواعد والأُصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة: ابن السعدي، مكتبة المعارف ــ الرياض، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٥م.

٥٠٦ ــ القواعد والفوائد الأُصولية: علي بن عباس، ابن اللحام، ت ٨٠٣هـ، تحقيق محمد حامد الفقي ــ مصر، ١٣٧٥هـ ــ ١٩٥٦م.

٥٠٧ ــ القوانين الفقهية: ابن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.

٥٠٨ ــ القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع: السخاوي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٥٠٩ ــ القول المبين في أخطاء المصلين: مشهور بن حسن، دار ابن القيم، ١٩٩٦م.

٥١٠ ــ القول المفيد: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق سلمان أبا الخيل، وخالد بن عبد المشيقح، دار ابن الجوزي، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

٥١١ ــ القياس في اللغة العربية: محمد الخضر حسين، دار الحداثة ــ بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.

٥١٢ ــ القياس في النحو العربي، نشأته وتطوُّره: سعيد جاسم الزبيدي، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٥١٣ ــ الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف: ابن حجر، تحقيق مصطفى حسين أحمد، طبع بهامش (الكشاف)، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٥١٤ ــ الكافية الشافية في الانتصار للفرق الناجية: ابن قيِّم الجوزية، تحقيق عبد الله بن أحمد العمير، دار ابن خزيمة، ط ١، ١٩٩٦م.

٥١٥ ــ الكافي في فقه الإمام أحمد: ابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي ــ دمشق، ط ٢، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٥١٦ ــ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ابن عبد البر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٥١٧ ــ الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه، ت ١٨٠هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٥١٨ ــ كتب الألغاز والأحاجي اللغوية: أحمد محمد الشيخ ــ طرابلس، ١٩٨٧م.

٥١٩ ــ كشاف اصطلاحات الفنون: محمد بن علي الفاروقي التهانوني (ت بعد ١١٥٨هـ)، مكتبة ناشرون، ط ١، ١٩٩٦م.

٥٢٠ ــ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، تحقيق مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٥٢١ ــ كشف الأستار عن زوائد البزار: نور الدِّين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٥٢٢ ــ كشف الأسرار: عبد العزيز بن أحمد، علاء الدِّين البخاري، ت ٧٣٠هـ، دار الكتاب العربي ــ بيروت ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م.

٥٢٣ ــ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: عبد الله بن أحمد النسفي، ت ٧١٠هـ، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٥٢٤ ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله، حاجي خليفة، ت ١٠٦٧هـ، استانبول، ١٩٤١م.

٥٢٥ ــ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: تقي الدِّين أبو بكر أحمد بن محمد الحسيني الدمشقي، ت ٨٢٩هـ، تحقيق علي عبد الحميد أبو الخير، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير ــ دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م.

٥٢٦ ــ الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).

٥٢٧ ــ الكليات: أيوب بن موسى الكوفي: ت ١٠٩٤هـ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ــ دمشق، ١٩٧٥م.

٥٢٨ ــ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدِّين علي المتقي الهندي، ت ٩٧٥هـ، تحقيق جماعة من العلماء، مطبعة البلاغة ــ حلب، ط ١، ١٩٦٩م.

٥٢٩ ــ الكوكب الدّرّيّ فيما يتخرَّج على الأُصول النحوية من الفروع الفقهية: الإسنوي، تحقيق د. عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي ــ الكويت، ط ١، ١٩٨٤م.

٥٣٠ ــ كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط: د. يوسف القرضاوي، الوفاء للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٠م.

٥٣١ ــ اللآلىء البهيَّة في كيفية الاستفادة من الكتب الحنبليَّة: محمد بن عبد الرحمن آل إسماعيل، مكتبة المعارف ــ الرياض، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.

٥٣٢ ــ اللامات: عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٥٣٣ ــ اللامات: علي بن محمد الهروي، تحقيق أحمد عبد المنعم، مطبعة حسان ــ القاهرة، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٥٣٤ ــ اللباب في تهذيب الأنساب: علي بن محمد الجزري، ت ٦٣٠هـ، دار صادر ــ بيروت، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

٥٣٥ ــ اللباب في شرح الكتاب: عبد الغني بن طالب الميداني، ت ١٢٩٨هـ، تحقيق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، مطبعة علي صبيح وأولاده، ط ٤، ١٣٨١هـ ــ ١٩٦١م.

٥٣٦ ــ اللباس والزينة من السنة المطهَّرة: محمد عبد الكريم القاضي، دار الحديث ــ القاهرة، ط ١، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.

٥٣٧ ــ لب الأُصول: زكريا الأنصاري، طبع مع شرحه (غاية الأُصول) مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٠هـ.

٥٣٨ ــ لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ: تقي الدِّين محمد بن محمد، ابن فهد المكي، ت ٨٧١هـ، طبع مع (ذيل تذكرة الحفاظ)، دار الكتب العلمية، (لا. ت).

٥٣٩ ــ لحن العامة والتطوُّر اللغوي: د. رمضان عبد التواب، دار المعارف ــ مصر، ط ١، ١٩٦٧م.

٥٤٠ ــ لسان العرب: محمد بن مكرم، ابن منظور، ت ٧١١ ــ بيروت، ١٩٦٨م.

٥٤١ ــ لطائف الإشارات لفنون القراءات: القسطلاني، تحقيق عامر السيد عثمان، وعبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي ــ القاهرة، ١٣٩٢هـ.

٥٤٢ ــ اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة، ط ٢، ١٩٧٩م.

٥٤٣ ــ لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر: عبد الله بن حسين خاطر العدوي، ت بعد ١٣٠٩هـ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ١، ١٣٥٦هـ ــ ١٩٣٨م.

٥٤٤ ــ لمع الأدلة في أُصول النحو: أبو البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر ــ بيروت، ط ٢، ١٩٧١م.

٥٤٥ ــ اللمع في أُصول الفقه: الشيرازي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ١٩٨٥م.

٥٤٦ ــ ما اتفق لفظه واختلف معناه: محمد بن يزيد، المبرد، ت ٢٨٥هـ، تحقيق الميمني، المطبعة السلفية ــ مصر، ١٣٥٠هـ.

٥٤٧ ــ ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين: عبد الجليل عيسى، دار القلم، القاهرة، (لا. ت).

٥٤٨ ـ مباحث التخصيص عند الأُصوليين والنحاة: د. محمود سعد، منشأة المعارف، بالإسكندرية، (لا. ت).
٥٤٩ ـ مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مؤسسة الرسالة، ط ١٩، ١٤٠٦هـ.
٥٥٠ ـ مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار: ابن الملك، تحقيق خليل الميس، دار القلم، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٥٥١ ـ المبسوط: السرخسي، مطبعة السعادة ـ مصر، ١٣٢٤هـ.
٥٥٢ ـ المثلث: ابن السيِّد البطليوسي، تحقيق صلاح مهدي علي الفرطوسي، دار الحرية ـ بغداد، ١٩٨٢م.
٥٥٣ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: نصر الله بن محمد، ضياء الدِّين بن الأثير، ت ٦٣٧هـ، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة ـ القاهرة، (لا. ت).
٥٥٤ ـ المجاز في البلاغة العربية: د. مهدي صالح السامرائي، دار الدعوة ـ حماة، ط ١، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.
٥٥٥ ـ المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين مجوِّزيه ومانعيه: د. عبد العظيم المطعني، مطبعة حسان ـ مصر، ١٩٨٥م.
٥٥٦ ـ مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت ٢١٠هـ، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٥٥٧ ـ مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية: د. محمد حسين علي الصغير ـ بغداد، ط ١، ١٩٩٤م.
٥٥٨ ـ المجاز وأثره في الدرس اللغوي: د. محمد بدري عبد الجليل، دار النهضة العربية ـ بيروت، ١٩٨٢م.
٥٥٩ ـ مجالس العلماء: الزجاجي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، ط ٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٥٦٠ ـ المجروحين: محمد بن حبان، ت ٣٥٤هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط ١، ١٣٩٦هـ.
٥٦١ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط ٢، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
٥٦٢ ـ المجموع شرح المهذب: النووي، نشر زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام ـ مصر، (لا. ت).

٥٦٣ ـ المجموع المذهب في قواعد المذهب: العلائي، تحقيق مجيد علي العبيدي (ج ١)، وأحمد خضير عباس (ج ٢)، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد، ١٤١٨هـ.

٥٦٤ ـ مجموعة الفتاوى: ابن تيمية، جمعها: عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الجيل، ط ١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٦٥ ـ المحدِّث الفاصل بين الراوي والواعي: الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، ت ٣٦٠هـ، تحقيق د. محمد عجاج خطيب، دار الفكر، ط ١، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

٥٦٦ ـ المحصول في علم الأُصول: الرازي، تحقيق د. طه جابر ـ السعودية، ط ١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٥٦٧ ـ المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل، ابن سيده، ت ٤٥٨هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري ـ مصر، ط ١، ١٣٩١هـ.

٥٦٨ ـ المحلى: ابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، (لا. ت).

٥٦٩ ـ مختصر البدر المنير: محمد بن درويش الحوت البيروتي، ت ١٢٧٦هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٥٧٠ ـ مختصر سنن أبي داود: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ت ٦٥٦هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٥٧١ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: محمد بن الموصلي، ت ٧٧٤هـ، دار الندوة الجديدة ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

٥٧٢ ـ مختصر طبقات الحنابلة: محمد جميل بن عمر، ابن شطي، نشره فؤاد أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤٥٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٥٧٣ ـ مختصر العدل والإنصاف: أحمد بن سعيد الشماخي ـ سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٥٧٤ ـ مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: عبد الرحمن بن إسماعيل، أبو شامة المقدسي، ت ٦٦٥هـ، تحقيق صلاح الدِّين مقبول أحمد ـ الكويت، (لا. ت).

٥٧٥ ـ مختصر المزني: إسماعيل بن يحيى، المزني، ت ٢٦٤هـ، تحقيق محمد زهري النجار، طُبِع مع (الأُمّ) للشافعي في الجزء الثامن، دار المعرفة ـ بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٥٧٦ ـ مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي: أبو الثناء نور الدِّين محمود بن أحمد، ابن خطيب الدهشة، ت ٨٣٤هـ، تحقيق مصطفى محمود البنجويني، مطبعة الجمهور ـ الموصل، ١٩٨٤م.

٥٧٧ ـ المخصص: ابن سيده، دار الفكر ـ بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
٥٧٨ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيِّم الجوزية، دار الحديث ـ القاهرة، (لا. ت).
٥٧٩ ـ المدارس النحوية: د. خديجة الحديثي، جامعة بغداد، ط ٢، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
٥٨٠ ـ المدارس النحوية: د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٦، ١٩٨٩م.
٥٨١ ـ مدخل الفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، الدار القومية ـ القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.
٥٨٢ ـ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان، مطبعة العاني، بغداد، ط ٤، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.
٥٨٣ ـ المدخل لعلم تفسير كتاب الله: أحمد بن محمد الحدادي، ت بعد ق ٤هـ، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم ـ دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٥٨٤ ـ المدرج إلى المدرج: السيوطي، تحقيق الشيخ صبحي السامرائي، طبع في ضمن (مجموعة رسائل في الحديث)، الدار السلفية ـ الكويت، (لا. ت).
٥٨٥ ـ المدونة الكبرى: مالك بن أنس، ت ١٧٩هـ، دار صادر ـ بيروت، ١٣٢٣هـ.
٥٨٦ ـ مذكرة أُصول الفقه: محمد الأمين الشنقيطي، دار القلم ـ بيروت، (لا. ت).
٥٨٧ ـ مرآة الأُصول: محمد بن فرامرز، ملا خسرو، ت ٨٨٥هـ، مطبعة دار سعادات العثمانية، ١٣١٢هـ.
٥٨٨ ـ المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسُّنَّة (ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير): د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
٥٨٩ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: القاري، المطبعة الميمنية ـ مصر، ١٣٠٩هـ.
٤٩٠ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي، تحقيق محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد علي البجاوي، المكتبة العصرية ـ صيدا، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.
٥٩١ ـ مسائل من الفقه المقارن: د. هاشم جميل ـ الموصل، ط ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
٥٩٢ ـ المسائل والأجوبة: ابن قتيبة، تحقيق شاكر العاشور، منشور في مجلة المورد، المجلد/ ٣، عدد/ ٤، ١٩٧٤م.
٥٩٣ ـ مسألة في الصفات: الخطيب البغدادي، تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، منشور في مجلة الحكمة، عدد/ ١، ١٤١٤هـ.
٥٩٤ ـ مسألة موسومة في إجماع أهل المدينة: الحسين بن عتيق، الربعي المالكي، ت ٦٣٢هـ، تحقيق محمد بن الحسين السليماني، طبع في ضمن كتاب (دراسات ونصوص في أُصول الفقه المالكي)، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٦م.

٥٩٥ ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث: محمد بن عبد الله، الحاكم، ت ٤٠٥هـ، مطبعة النصر الجديدة ـ الرياض، (لا. ت).
٥٩٦ ـ المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ـ الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٩٧ ـ المستصفى من علم الأُصول: الغزالي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.
٥٩٨ ـ مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، ت ١١١٩هـ، طبع مع (المستصفى)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.
٥٩٩ ـ المسند: الإمام أحمد، نشر بيت الأفكار الدولية ـ الرياض، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
٦٠٠ ـ مسند أبـي عوانة: يعقوب بن إسحاق، ت ٣١٦هـ ـ الهند، ١٣٦٢هـ.
٦٠١ ـ مسند الحميدي: عبد الله بن الزبير، ت ٢١٩هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، (لا. ت).
٦٠٢ ـ المسودة في أُصول الفقه: آل تيمية (أحمد وعبد الحليم وعبد السلام)، جمع أحمد بن محمد الحراني، ت ٧٤٥هـ، تحقيق محمد محيـي الدِّين عبد الحميد، مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٩٦٤م.
٦٠٣ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي عياض، المكتبة العتيقة، دار التراث، (لا. ت).
٦٠٤ ـ المشترك اللغوي نظريةً وتطبيقًا: د. توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط ١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٦٠٥ ـ المصاحف: أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ت ٣١٦هـ، تحقيق محب الدِّين واعظ ـ قطر، ط ١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
٦٠٦ ـ مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف، معهد الدراسات العربية العالمية، ١٩٥٥م.
٦٠٧ ـ مصادر الفقه الإسلامي: د. أنور محمود دبور، دار النهضة العربية ـ مصر، ١٩٦٢م.
٦٠٨ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي، ت ٧٧٠هـ، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف ـ مصر ١٩٧٧م.
٦٠٩ ـ مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب: د. شرف الدِّين الراجحي، دار المعرفة الجامعية ـ مصر، ط ١، ١٩٨٥م.
٦١٠ ـ المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدِّين الطوفي: د. مصطفى زيد، دار الفكر العربـي، ط ٢، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٦١١ ــ المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت ٢١١هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ــ الهند، ط ١، ١٩٧٢م.

٦١٢ ــ المصنف في الأحاديث والآثار: عبد الله بن محمد، ابن أبي شيبة، ت ٢٣٥هـ، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر ــ بيروت، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م.

٦١٣ ــ المطلع على أبواب المقنع: محمد بن أبي الفتح البعلي، ت ٧٠٩هـ، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٥م.

٦١٤ ــ معالم أُصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي ــ الرياض، ط ٢، ١٤١٩ــ ١٩٩٨م.

٦١٥ ــ معالم التنزيل: البغوي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٦١٦ ــ معالم السنن: الخطابي، تحقيق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيِّد، طبع بهامش (سنن أبي داود)، دار الحديث ــ دمشق، ط ١، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٩م.

٦١٧ ــ معاني الأبنية في العربية: د. فاضل صالح السامرائي ــ الكويت، ط ١، ١٩٨١م.

٦١٨ ــ معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري، ت ٣١١هـ، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ــ بيروت، ط ٣، ١٩٨٣م.

٦١٩ ــ معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، الجزء الأول والثاني، مطبعة التعليم العالي ــ الموصل، ١٩٨٩م، والثالث والرابع، مطبعة دار الحكمة ــ الموصل ١٩٩٠م.

٦٢٠ ــ المعتمد في أُصول الفقه: محمد بن علي، أبو الحسن البصري، ت ٤٣٦هـ، تحقيق محمد حميد الله ومحمد بكر، وحسن حنفي ــ دمشق، ١٣٨٤هـ.

٦٢١ ــ معجم الأُدباء: ياقوت الحموي، ت ٦٢٦هـ، مطبعة دار المأمون ــ مصر، ١٩٣٦م.

٦٢٢ ــ معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار صادر ــ بيروت، ١٣٧٦هـ ــ ١٩٥٧م.

٦٢٣ ــ المعجم العربي، نشأته وتطوُّره: د. حسين نصار، دار مصر للطباعة، (لا. ت).

٦٢٤ ــ المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزهراء ــ الموصل، ط ٢، ١٩٨٤م.

٦٢٥ ــ معجم لغة الفقهاء: د. محمد رواس قلعجي، و د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٦٢٦ ــ معجم ما أُلِّف عن رسول الله ﷺ: صلاح الدِّين المنجد، دار الكتاب الجديد ــ بيروت، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٢م.

٦٢٧ ــ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، (لا. ت).

٦٢٨ ــ معجم المصطلحات البلاغية وتطوُّرها: د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٣م ــ ١٩٨٧م.
٦٢٩ ــ معجم المعاجم: أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، ١٩٨٧م.
٦٣٠ ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ــ القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.
٦٣١ ــ معجم المناهي اللفظية، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٠هـ ــ ١٩٨٩م.
٦٣٢ ــ المعجم الوسيط: قام بإخراجه إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، وأشرف على طبعه عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، (لا. ت).
٦٣٣ ــ معرفة علوم الحديث: الحاكم، منشورات دار الآفاق، (لا. ت).
٦٣٤ ــ المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل: د. عبد العزيز عبده، أبو عبد الله، طرابلس، ط ١، ١٩٨٢م.
٦٣٥ ــ المغرب في ترتيب المعرب: أبو الفتح ناصر بن عبد السيِّد، المطرزي، ت ٦١٦هـ، دار الكتاب العربي ــ بيروت، (لا. ت).
٦٣٦ ــ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: ابن قدامة المقدسي، دار الفكر ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
٦٣٧ ــ المغني في النحو: منصور بن فلاح، اليمني، ت ٦٨٠هـ، تحقيق د. عبد الرزاق السعدي، دار الشؤون الثقافية ــ بغداد، ط ١، ١٩٩٩م.
٦٣٨ ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ــ بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.
٦٣٩ ــ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، ت ٩٩٧هـ، دار الفكر، (لا. ت).
٦٤٠ ــ مفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأُصوليين: بشير مهدي الكبيسي، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى كلية الشريعة ــ جامعة بغداد، ١٩٩١م.
٦٤١ ــ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: السيوطي، مطبعة الزمان ــ بغداد، ١٩٨٩م.
٦٤٢ ــ مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ابن قيِّم الجوزية، تصحيح محمود الربيع، نشر مكتبة الأزهر، ط ٢، ١٣٥٨هـ.
٦٤٣ ــ مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة: أحمد بن مصطفى، طاش كبري زادة، ت ٩٦٨هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٦٤٤ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأُصول: محمد بن أحمد التلمساني، ت ٧٧١هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٨٣م.

٦٤٥ ـ مفردات ألفاظ القرآن: الحسين بن محمد، الراغب الأصفهاني، ت نحو ٤٢٥هـ، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٦٤٦ ـ المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٦٤٧ ـ المفصل في علم العربية: الزمخشري، مطبعة التقدُّم ـ مصر، ١٣٢٣هـ.

٦٤٨ ـ مفهوم الفقه الإسلامي: نظام الدِّين عبد الحميد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٦٤٩ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: السخاوي، تصحيح عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٦٥٠ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر، ابن عاشور، الشركة التونسية، ط ١، ١٩٧٨م.

٦٥١ ـ مقامات الحريري: القاسم بن علي، ت ٥٦١هـ، طبعت مع شرح الشريشي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٣٩٩هـ.

٦٥٢ ـ مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ـ بيروت، ١٩٧٩م.

٦٥٣ ـ المقتصد في شرح الإيضاح: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد ـ بغداد، ١٩٨٢م.

٦٥٤ ـ المقتضب: المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب ـ بيروت، (لا. ت).

٦٥٥ ـ المقدمة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ت ٨٠٨هـ، دار القلم ـ بيروت، ط ٧، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٦٥٦ ـ مقدمة تحفة الأحوذي: المباركفوري، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، (لا. ت).

٦٥٧ ـ مقدمة تفسير ابن النقيب (في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن): محمد بن سليمان المقدسي الحنفي، ت ٦٩٨هـ، تحقيق زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٦٥٨ ـ المقدمة المهمة في عقيدة أهل السنة: عبود بن علي بن درع، بحث منشور في مجلة الحكمة، عدد/ ١٤، ١٤١٨هـ.

٦٥٩ ـ المقرب: علي بن مؤمن، ابن عصفور، ت ٦٦٩هـ، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني ـ بغداد، ١٩٧١م.

٦٦٠ ــ مكمل إكمال الإكمال: محمد بن محمد، السنوسي، ت ٨٩٥هـ، طبع مع (إكمال إكمال المعلم)، دار الكتب العلمية، (لا. ت).

٦٦١ ــ الملخص الفقهي: د. صالح بن فوزان، دار ابن الجوزي، ط ٨، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.

٦٦٢ ــ الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم، الشهرستاني: ت ٥٤٨هـ، تحقيق محمد سيِّد كيلاني، دار المعرفة ــ بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م.

٦٦٣ ــ المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ابن قيِّم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ــ حلب، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٦٦٤ ــ منازل الحروف: علي بن عيسى الرماني، ت ٣٨٤هـ، تحقيق مصطفى جواد يوسف يعقوب مسكوني، طبع في ضمن (رسائل في النحو واللغة) ــ بغداد، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٩م.

٦٦٥ ــ مناقب الإمام أحمد: ابن الجوزي، تحقيق عبد الله التركي، مكتبة الخانجي ــ القاهرة، ط ١، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٦٦٦ ــ مناقب الشافعي: البيهقي، تحقيق السيِّد أحمد صقر، دار التراث ــ القاهرة، ط ١، ١٣٩٠هـ ــ ١٩٧٠م.

٦٦٧ ــ مناهج العقول: محمد بن الحسن البدخشي، ت ٩٢٢هـ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ــ مصر، (لا. ت).

٦٦٨ ــ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، ت ١٣٦٧هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٤٣م.

٦٦٩ ــ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ابن الجوزي، الدار الوطنية ــ بغداد، ١٩٩٠.

٦٧٠ ــ المنتقى شرح الموطأ: أبو الوليد الباجي، دار الكتاب العربي ــ بيروت، (لا. ت).

٦٧١ ــ المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ: عبد الله بن علي الجارود، ت ٣٠٧هـ، مطابع لاهور ــ باكستان، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٦٧٢ ــ منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال: السيوطي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

٦٧٣ ــ منثور الفوائد: أبو البركات الأنباري، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٦٧٤ ــ منجد المقرئين ومرشد الطالبين: محمد بن محمد، ابن الجزري، ت ٨٣٣هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

٦٧٥ ــ منحة الخالق على البحر الرائق: ابن عابدين، تحقيق زكريا فرات، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.

٦٧٦ ــ منع جواز المجاز في المنزل للتعبُّد الإعجاز: محمد الأمين الشنقيطي، طبع بخاتمة (أضواء البيان)، عالم الكتب ــ بيروت، (لا. ت).

٦٧٧ ــ من كنوز السنة (دراسات أدبية لغوية في الحديث الشريف): محمد علي الصابوني ــ بيروت، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

٦٧٨ ــ منهاج السنة النبوية: ابن تيميَّة، تحقيق د. رشاد محمد سالم ــ الرياض، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٦٧٩ ــ المنهاج في شعب الإيمان: الحسين بن الحسن الحليمي، ت ٤٠٣هـ، تحقيق حلمي محمد فوده، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٩م.

٦٨٠ ــ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: عبد الرحمن بن محمد، أبو اليمن العليمي، ت ٩٢٨هـ، تحقيق محمد محيي الدِّين، وراجعه عادل نويهض، عالم الكتب ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٦٨١ ــ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: عثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد ــ الرياض، ط ٣، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.

٦٨٢ ــ المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل: د. فاروق حمادة، دار طيبة، ط ٢، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

٦٨٣ ــ منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي: د. عبد المجيد محمد إسماعيل السوسة، دار الذخائر ــ الدمام، ط ٢، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م.

٦٨٤ ــ المنهج المقترح لفهم المصطلح: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار الهجرة ــ الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٦م.

٦٨٥ ــ المنهل العذب المورود شرح سنن أبـي داود: محمود محمد خطاب السبكي، المكتبة الإسلامية، (لا. ت).

٦٨٦ ــ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ــ بيروت، (لا. ت).

٦٨٧ ــ الموافقات: الشاطبـي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان ــ السعودية، ط ١، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م.

٦٨٨ ــ مواهب الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن محمد الحطاب، ت ٩٥٤هـ، مطبعة السعادة ــ مصر، ط ١، ١٣٢٨هـ.

٦٨٩ ــ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: سعدي أبو جيب، دار الفكر ــ دمشق، ط ٢، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٦٩٠ ــ الموضح في وجوه القراءات وعللها: نصر بن علي، ابن أبـي مريم، ت بعد ٥٦٥هـ، تحقيق عمر حمران الكبيسي ــ مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م.
٦٩١ ــ الموضوعات الكبرى: ابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ــ المدينة المنورة، ط ١، ١٣٨٦هـ ــ ١٩٦٦م
٦٩٢ ــ الموطأ (رواية يحيى بن يحيى الليثي): الإمام مالك، إعداد أحمد راتب، دار النفائس ــ بيروت، ط ٩، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
٦٩٣ ــ موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: د. خديجة الحديثي، دار الرشيد، ١٩٨١م.
٦٩٤ ــ ميزان الأُصول في نتائج العقول في أُصول الفقه: علاء الدِّين محمد بن أحمد السمرقندي، ت نحو ٥٣٩هـ، تحقيق د. عبد الملك السعدي، مطبعة الخلود ــ بغداد، ١٩٨٨م.
٦٩٥ ــ النبذة الكافية في أحكام أُصول الدِّين: ابن حزم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
٦٩٦ ــ النجوم الزاهرة: جمال الدِّين يوسف، ابن تغري بردي، ت ٨٧٤هـ، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣م.
٦٩٧ ــ نحو وعي لغوي: د. مازن المبارك، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.
٦٩٨ ــ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٤هـ.
٦٩٩ ــ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار ــ الزرقاء، ط ٣، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
٧٠٠ ــ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر: عبد القادر بن مصطفى بدران الدومي، ت ١٣٤٦هـ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، (لا. ت).
٧٠١ ــ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: ابن حجر، تحقيق علي بن حسن الحلبـي، طبعت مع (النكت على نزهة النظر)، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٢م.
٧٠٢ ــ نشأة الفقه وتطوُّره وعلاقته بالوحي: د. خليل نصار، بحث منشور في (بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات)، الجزء ١، تحرير فتحي حسن ملكاوي، و د. محمد عبد الكريم ــ أبو سل، عمان، ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٥م.
٧٠٣ ــ نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، ت ١٢٣٥هـ، مطبعة فضالة المحمدي ــ المغرب، (لا. ت).
٧٠٤ ــ نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: ابن عابدين، طبع في ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ــ بيروت، (لا. ت).

٧٠٥ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، ت ٧٦٢هـ، مطبعة دار المأمون ـ مصر، ط ١، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.
٧٠٦ ـ نظرات في اللغة والنحو: طه الراوي، المكتبة الأهلية ـ بيروت، ط ١، ١٩٦٢م.
٧٠٧ ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر: الكتاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٧٠٨ ـ النظم المستعذب في شرح غريب المهذب: محمد بن أحمد بن بطال الركبي، ت ٦٣٣هـ، طبع بهامش (المهذب)، دار الفكر، (لا. ت).
٧٠٩ ـ نفثات صدر المكمد وقرَّة عين المسعد لشرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد: محمد بن أحمد السفاريني، ت ١١٨٨هـ، المكتب الإسلامي ـ دمشق، ط ١، ١٣٨٠هـ.
٧١٠ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين الخطيب: أحمد بن محمد المقري، ت ١٠٤١هـ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
٧١١ ـ النكت على كتاب ابن الصلاح: ابن حجر، تحقيق ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٧١٢ ـ النكت في تفسير كتاب سيبويه: الأعلم الشنتمري، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ـ الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٧١٣ ـ النكت والعيون: الماوردي، تحقيق خضر محمد خضر ـ الكويت، ط ١، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٧١٤ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، و د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر ـ عمان، ١٩٨٥م.
٧١٥ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأُصول: الإسنوي، عالم الكتب، (لا. ت).
٧١٦ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدِّين المبارك بن محمد الجزري، ت ٦٠٦هـ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٧١٧ ـ النهي وأثره في الفقه الإسلامي: د. محمد سعود المعيني، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٥م.
٧١٨ ـ النهي يقتضي الفساد بين العلائي وابن تيميَّة: أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
٧١٩ ـ النوادر في اللغة: سعيد بن أوس، أبو زيد الأنصاري، ت ٢١٥هـ، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت، ١٩٨٤م.
٧٢٠ ـ نور الأنوار على المنار: أحمد بن أبي سعيد، ملاجيون، ت ١١٣٠هـ، طبع بحاشية (كشف الأسرار) للنسفي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٧٢١ ــ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا بن أحمد، التُّنْبُكْتِي، ت ١٠٣٦هـ، طبع على هامش (الديباج المذهب) ــ مصر، ١٣٢٩هـ.

٧٢٢ ــ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: الشوكاني، دار الحديث ــ القاهرة، (لا. ت).

٧٢٣ ــ الهداية شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر المرغيناني، ت ٥٩٣هـ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ــ مصر، (لا. ت).

٧٢٤ ــ هداية العابد لأحكام المساجد: د. محمد حافظ الشريدة، دار النفائس ــ عمان، ط ١، ١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م.

٧٢٥ ــ الهداية في تخريج أحاديث البداية: أحمد بن محمد، أبو الفيض الغماري، تحقيق عدنان علي شلاق، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٧٢٦ ــ همع الهوامع شرح جمع الجوامع: السيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية ــ الكويت، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

٧٢٧ ــ الواضح في أُصول الفقه: د. محمد سليمان الأشقر ــ الكويت، ط ٣، ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

٧٢٨ ــ الوافي بالوفيات: الصفدي، تحقيق س. ديدرينغ، فرانز شنايز يثيسبادن، ١٣٨٩هـ ــ ١٩٧٠م.

٧٢٩ ــ وجوب لزوم الجماعة وترك التفرُّق: جمال بن أحمد، دار الوطن، ط ١، ١٤١٢هـ.

٧٣٠ ــ الوجيز في أُصول التشريع الإسلامي: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ٣، ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.

٧٣١ ــ الوجيز في أُصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، دار إحسان، ١٤١٥هـ.

٧٣٢ ــ الوجيز في شرح القواعد الفقهية: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

٧٣٣ ــ الورقات في أُصول الفقه: الجويني، تحقيق محمد أنيس مهرات، الآثار الإنسانية للتوزيع ــ حمص، ط ١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م.

٧٣٤ ــ الوصول إلى الأُصول: أحمد بن علي البغدادي، ابن برهان، ت ٥١٨هـ، تحقيق د. عبد المجيد علي أبو زنيد ــ الرياض، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م.

٧٣٥ ــ الوفيات: أحمد بن حسن، ابن قنفذ، ت ٨١٠هـ، تحقيق عادل نويهض، المكتب التجاري ــ بيروت، ط ١، ١٩٧١م.

٧٣٦ ــ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد، ابن خلّكان، ت ٦٨١هـ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ــ بيروت، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

❑ ❑ ❑

٧ ـ فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني:
أثر الدلالة اللغوية في استنباط الأحكام الفقهية

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفهارس العامة: